Des Abbt Batteux

Geschichte

der Meynungen der Philosophen

von den

ersten Grundursachen der Dinge.

Aus dem Französischen übersetzt.

Leipzig,
in der Dyckischen Buchhandlung.
1773.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

BATE...
...
...
...

Vorbericht des Verfassers.

Ich habe in diesem Werke nicht den Endzweck, mich in lange und umständliche Erörterungen und Beweise einzulassen; ich verspreche dem Leser nichts, als eine Geschichte. Als ich vor mehr denn zwanzig Jahren mein Werk über die schönen Künste herausgab, worinn ich sie auf einen einzigen Grundsatz zurückzuführen suchte, so hatte ich anfangs nur zur Absicht, mir selbst aus einer verworrenen Menge von Beobachtungen, von

Untersuchungen und Vorschriften herauszuhelfen, die mich ermüdeten, ohne mir Licht zu geben. Diese nämliche Art zu denken, oder vielmehr dieses nämliche Bedürfniß, hat mich zu dieser neuen Unternehmung vermocht. Sie war für mich um desto nothwendiger, da mich mein Stand zu Untersuchungen dieser Art, und besonders zu Untersuchungen über die Frage von den Ursachen verpflichtete. Ich liefere also hier keine Abhandlungen für eigentliche Gelehrte, die sich ohnedem gerne ihre eigenen Ideen zu machen pflegen; ich liefere bloß eine Art von kurzen Auszügen für solche Gelehrte, die, mit andern Studien überhäuft, nur ohngefähr und ohne zu viele Mühe wissen möchten, ob die Spekulationen des Pythagoras, des Plato, der beyden Zenone, des

Aristoteles

Aristoteles selbst, in der That so reichhaltige Minen sind, daß wir es bedauern müßten, sie verlassen zu haben. Ich werde mich durchgängig begnügen, die Hauptpunkte der verschiedenen Meynungen anzugeben, und einen oder zwey ihrer stärksten Gründe unter den übrigen auszusuchen. Da es nur eine einzige Idee ist, der wir hier in ihren Abänderungen von Jahrhundert zu Jahrhundert und von Volke zu Volke nachgehen, so wird oft die Uebereinstimmung oder die Aehnlichkeit der Meynungen, durch den bloßen allgemeinen Gesichtspunkt, worein wir sie stellen, einen stärkeren Beweis als selbst die umständlichste Erörterung geben. Sollte es nicht endlich, nach einer solchen Menge so weitläuftiger und so oft wiederholter Commentarien

über die Schriften der Alten, und besonders nach so vielen Entdeckungen, welche die Neuern eben dadurch gemacht haben, daß sie geradezu die Natur studirten; sollte es nicht endlich Zeit seyn, eine traurige und mühsame Gelehrsamkeit, die uns am Ende nichts weiter führt, in ihre gehörigen Gränzen einzuschließen? Wären auch die Auszüge noch fehlerhaft, so wie es der meinige ohne Zweifel in mehreren Stücken seyn wird, da man sich selbst in Faktis zuweilen irret, die doch weit leichter als Ideen zu fassen sind: so würden sie doch besser als lange und trockene Untersuchungen seyn, die oft auf weiter nichts hinauslaufen, als einen unnützen Zweifel zu erregen, oder einen alten Irrthum wieder ausfindig zu machen, den man seit tausend Jahren

ren schon vergessen hatte. Wenn wir nach angewandter hinlänglicher Mühe die Meynung des Plato nicht verstehen können: warum wollten wir nicht den Plato fahren lassen, und die Sache mit eigenen Augen untersuchen? besonders da wir auch dann, wenn wir Platons Meynung verstünden, ihre Wahrheit noch durch Untersuchung der Sache selbst würden darthun müssen.

Zu den Quellen, die in diesem Bande gebraucht worden, werden wir vielleicht noch in einem besondern Bande den Ocellus Lucanus, den Timäus von Lokris und den Brief des Aristoteles an Alexandern hinzusetzen; drey Schriften, die das System der Welt und die Entstehung der Dinge zum Gegenstande haben, und die, mit demjenigen zusammens

sammengenommen, was man in der Moral des Epikurs übersetzt findet, eine Sammlung von Urkunden ausmachen, welche zur Beurtheilung der alten Philosophie, die fast ganz allein mit den ersten Ursachen zu thun hatte, mehr als hinlänglich ist.

Inhalt des Werkes.

Gegenstand und Entwurf dieser Geschichte S. 1

Erste Epoche.

Meynungen der alten orientalischen Völker und der alten Griechen von der Natur der ersten Grundursachen der Dinge.

Erstes Hauptstück.

Meynungen der alten orientalischen Völker.

Erster Abschnitt. Alterthum der Philosophie S. 6

Zweyter Abschnitt. Cosmogonie des Moses. Oder: Gott, der alleinige Schöpfer der Welt S. 13

Dritter Abschnitt. Meynungen der Chaldäer von den ersten Ursachen. Oder: Das Licht und die Finsterniß S. 20

Vierter Abschnitt. Meynungen der Perser von den ersten Ursachen. Oder: Oromazes und Arimanes S. 27

Fünfter Abschnitt. Lehre der Egyptier von den ersten Ursachen der Dinge. Oder: Osiris, Isis und Typhon S. 38

Zweytes Hauptstück.

Ideen der alten Griechen von den ersten Ursachen.

Erster Abschnitt. Ideen der Griechen zur Zeit der Ankunft der Colonien S. 69

Zweyter Abschnitt. Theologen der fabelhaften Zeiten: Oder: Linus und Orpheus. S. 75

Dritter Abschnitt. Eleusinische Geheimnisse. S. 83

Vierter Abschnitt. Die Einheit eines höchsten Gottes, von allen gesitteten Völkern erkannt S. 88

Fünfter Abschnitt. Ideen der griechischen Dichter in den fabelhaften Zeiten. Oder: Die Nacht und die Liebe, als die Grundursachen der Welt S. 118

Sechster Abschnitt. Theogonie des Hesiodus. Oder: Jupiter und die Titanen S. 130

Zweyte Epoche.

Ideen der griechischen Philosophen von den ersten Ursachen.

Erstes Hauptstück.

Erste Gedanken der griechischen Philosophen von den Ursachen.

Erster Abschnitt. Allgemeine Betrachtung über die Systeme S. 139

Zweyter Abschnitt. Thales. Oder: Das feuchte Element S. 154

Dritter Abschnitt. Pythagoras. Oder: die Zahlen als die Grundursachen der Dinge S. 160

Zweytes Hauptstück.

Die Metaphysiker.

Erster Abschnitt. Die Eleatische Schule. Oder: Die Einheit des Wesens S. 171

Zweyter Abschnitt. Die allgemeine Welseele.

Erste

Erste Abtheilung. Scheinbare Gründe für diese Meynung S. 185

Zweyte Abtheilung. System des Timäus. Oder: Gott und die Materie, durch die Harmonie vereinbart S. 193

Dritte Abtheilung. Ausdrücke des Plato. Oder: Dasselbe und das Andere S. 208

Dritter Abschnitt. Heraklit und Zeno der Stoiker. Oder die allgemeine Weltseele, vermischt mit dem Schicksale S. 219

Drittes Hauptstück.

Die Physiker S. 245

Erster Abschnitt. Aristoteles. Oder: Die thätige Natur S. 250

Zweyter Abschnitt. Strato von Lampsakus. Oder: Die belebten Elemente S. 267

Viertes Hauptstück.

Die Mechaniker.

Erster Abschnitt. Epikur und Leucippus. Oder: Die im leeren Raume sich bewegenden Atomen S. 276

Zweyter Abschnitt. Anaxagoras von Clazomene. Oder: Die Atomen mit Qualitäten versehen, und durch einen unendlichen Geist bewegt S. 283

Dritter Abschnitt. Wiederholung der Meynungen der Alten von den Grundursachen der Dinge S. 295

Dritte Epoche.

Kurzer Abriß der Meynuugen einiger neuern Philosophen über die ersten Ursachen.

Erster Abschnitt. Jahrhunderte, die für die Philosophie unfruchtbar waren S. 308

Zweyter Abschnitt. Cartesius und Mallebranche S. 317

Dritter Abschniitt. Cudworth und Le Clerc. Oder: Die plastischen Naturen S. 330

Vierter Abschnitt. Spinoza, Leibnitz, Newton S. 337

Geschichte

Geschichte der Meynungen der Philosophen von den ersten Grundursachen der Dinge.

Gegenstand und Entwurf dieser Geschichte.

Die Natur der ersten Ursachen kennen zu lernen, ist von allen Gegenständen der Wißbegierde derjenige, auf welchen der Mensch gleich zuerst fällt, wenn er nachzudenken anfängt. Sein eigenes Interesse führt ihn auf die Untersuchungen: wer er sey? woher er sey? welches sein Ende seyn werde? Und um diese drey Fragen zu beantworten, muß er vorher die Frage von der ersten Ursache untersucht haben. Daher haben auch schon die Heyden gesagt: Es kömmt alles auf Jupiter an; Jupiter ist der Erste und Letzte. Alles, was wir sind, oder was wir seyn können, läuft von diesem einzigen Punkte aus, und kömmt wieder darauf zurück.

Wir finden nichts in der ganzen Natur, das nicht Absichten uud Regeln hätte. Der Wurm, der im Staube kriecht, sucht einen Gegenstand; die Pflanze befolgt ihre bestimmten Gesetze der Vegetation; der Bach, der aus dem Felsen hervorspringt, hat seinen Hang, der ihn leitet; der Stein, der sich vom

Gebirge loßreißt, setzt mich in Erstaunen, wenn er die Gesetze kennt, nach welchen er fällt, und setzt mich noch mehr in Erstaunen, wenn er sie nicht kennt. Diese und tausend ähnliche Erscheinungen reizen den Menschen zur Aufmerksamkeit; sie setzen ihn in jene heilsame Unruhe, die den Saamen aller nützlichen Gedanken hervorlockt. Giebt es eine Seele, so fragt der Philosoph in stillschweigender Betrachtung sich selbst; eine einzige Seele, die diesen großen Körper regiert, von dem ich ein Theil bin? Giebt es einen König, der die ganze ihm unterwürfige Natur beherrschet? einen Steuermann, der das Schiff nach seinen Absichten lenket? Oder ist vielleicht das Schiff der Willkühr der Wellen Preis gegeben? Und ich, der ich über mein Daseyn erstaune, der ich darüber erschrecke, bin ich mitten unter so vielen Ursachen, die theils zusammen, theils gegen einander wirken; mitten unter so vielen Wirkungen, die theils zugleich, theils nach einander erfolgen, die aus dem Innersten der Natur hervorkommen, oder darein zurückkehren: bin ich für mich selbst eine wirkliche Ursache, oder bin ich nichts, als ein Werkzeug in fremder Hand? Kann ich mich nach freyer Wahl zu Absichten bestimmen, und habe ich Mittel in meiner Gewalt, die zu diesen Absichten dienlich sind? Bin ich meinem eigenen Verstande ein Räthsel? Alle diese Fragen beziehen sich auf die Frage von den ersten Ursachen. Der Tempel steht jedermann offen; das Heiligthum ist verschlossen. Und wenn der Philosoph einen Schritt weiter, als der gemeine Haufe, gehen will, so fühlt er sich gleichsam von

der

der Majestät des Ortes ergriffen, und unter die Menge zurückgetrieben.

Dieß ist mit wenigen Worten die Geschichte, die wir durchgehen wollen. Würde sie so geschrieben, wie sie es werden könnte, so müßte sie eben so anziehend, und eben so unterrichtend, als irgend eine andere seyn; wenigstens für diejenigen, die sich selbst zu kennen wünschen. Man liest die Erzählung langwieriger Kriege mit Vergnügen, und nimmt an der Geschichte zweyer eifersüchtigen Könige oder Republiken Antheil, die mit einander im Streit sind, und das Schicksal der Staaten zweifelhaft machen. Hier ist es die Unruhe des Menschen, die mit der Gottheit in Streit verwickelt ist; hier ist es das Interesse eines jeden von uns insbesondere, worauf es ankömmt. Der Schöpfer zeigt sich uns hinter einer Wolke, die nur einen Theil seiner Eigenschaften und Gesetze durchblicken läßt; der unruhige und ungeduldige Mensch will diese Wolke durchbrechen; er will die Wahrheit ganz, und will sie durch seine Vernunftschlüsse ergründen. Die stärksten Genies haben sich dieser Unternehmung zu allen Zeiten und mit allen ihren Kräften gewidmet. Die Erfahrung der Jahrhunderte brauchten sie nicht zu ihrer Wegweiserinn; es bedurfte weder eines Teleskops, um die Gegenstände gleichsam näher zu rücken, noch eines Mikroskops, um sie zu vergrößern; das einzige Werkzeug, dessen sie bedurften, hatten sie in ihrer Gewalt, ein angestrengtes tiefsinniges Nachdenken. Dieses haben sie an den verschiedenen Orten, zu den verschiednen Zeiten, in den verschiednen Gesichtspunk-

ten, worinn sie sich befanden, auf alle mögliche Weise versucht. Und sollte denn nicht das endliche Resultat so vieler Arbeiten interessant für ein Jahrhundert, wie das unsrige, seyn, das auf nichts so stolz, als auf die Liebe zum Denken und Untersuchen ist?

Ich habe mir nicht die ganze Philosophie, oder auch nur einen von ihren Haupttheilen, sondern bloß eine Einzige ihrer Fragen gewählt; und zwar aus eben der Ursache, warum sich ein Dichter in dem Leben seines Helden nur eine einzige Handlung aussucht; weil nämlich ein allzugroßer Körper nicht mit Einem Blicke kann übersehen werden. Indem wir nun diesem einzigen Gegenstande, als einem Faden nachgehen, der in den verschiednen Händen, die ihn gesponnen, bald gröber, bald feiner gerathen, und nach der Mode der verschiednen Zeiten oder dem Geschmacke der mancherley Völker bald diese, bald jene Farbe erhalten; so werden wir urtheilen können, ob die Philosophie an sich selbst und zu allen Zeiten, oder ob sie nur in gewissen Jahrhunderten wahrhaftig nützlich gewesen; nachdem die Menschen einen guten oder übeln Gebrauch von ihr gemacht haben? Ich verstehe hier durch Philosophie nicht das Studium der natürlichen Geschichte, so wenig als die Experimentalphysik, oder alle die Untersuchungen über die Wirkungen der Natur, die sich durch Beobachtung erkennen lassen; ich verstehe das, was man die Erklärung der Natur durch Entwickelung ihrer Ursachen, das heißt, ihrer verborgenen Triebfedern und Absichten genannt hat. Pythagoras verglich die Philosophen mit den müßigen Zuschauern

schauern bey den olympischen Spielen, die nicht des Kampfes wegen, wie die Athleten, noch des Handels wegen, wie die Kaufleute, kamen, sondern die bloß kamen, um zu sehen und zu urtheilen. Sollte es nun dem versammelten Volke verboten seyn, auch seiner Seits die Blicke auf diese Zuschauer von Handwerk zu richten, und einen Theil der Rechte, die sie über uns gebrauchen, auch an ihnen auszuüben?

Wir wollen unsere Geschichte in drey Epochen theilen. Die erste soll die Vorstellungen enthalten, welche sich die alten orientalischen Weisen und die Griechen in den sogenannten fabelhaften Zeiten von den ersten Ursachen gemacht haben. Die zweyte soll die Meynungen der Griechen, vom Thales und Pythagoras an bis auf den Epikur begreifen, und die dritte endlich von den Meynungen einiger neuern Weltweisen handeln.

Erste Epoche.

Meynungen der alten orientalischen Völker und der alten Griechen von der Natur der ersten Grundursachen der Dinge.

Diese Epoche theilen wir wieder in zwey Theile oder Hauptstücke ab, wovon das erste die Meynungen der orientalischen Völker, das zweyte die Meynungen der Griechen enthalten soll.

Erstes Hauptstück.

Meynungen der alten orientalischen Völker.

Erster Abschnitt.

Alterthum der Philosophie.

Gemeiniglich setzen die Geschichtschreiber der Philosophie ihren Ursprung in das Jahrhundert des Thales und Pythagoras, ohngefähr 600. Jahre vor Christi Geburt, und glauben, daß alle die Kenntnisse, welche das menschliche Geschlecht vor dieser Epoche eingesammelt, nicht als philosophische Kenntnisse dürften betrachtet werden. Vielleicht ist selbst der Ehre der Philosophie daran gelegen, daß man gegenseitiger Meynung sey. Denn wie? könnte man sagen, man sollte Städte, wie Babylon, Ninive, Theben, Memphis, Tyrus u. s. w. erbaut; man

sollte

sollte darinn unsterbliche Denkmäler der bürgerlichen und der Kriegsbaukunst errichtet; man sollte darinn Gesetze gemacht, Policey angeordnet, Handel, Schiffahrt, Künste in Flor gebracht, das Jahr eingetheilt, Anfang und Ende jeder Jahreszeit richtig bestimmt haben; kurz, man sollte die Gesellschaft mit allem errichtet haben, was dabey zum Glücke der Staaten oder der einzelnen Glieder nöthig ist, mit allem, was Krieg und Friede, was natürliche und erworbne Bedürfnisse erheischen: und alles das sollte zu Stande gekommen seyn, eh es noch Philosophen gegeben hätte? Wozu denn überall die ganze Philosophie? Denn wir reden hier von derjenigen, die man die Regiererinn des Lebens, die Mutter der Gesetze, die Fackel und die Richtschnnr des menschlichen Geschlechtes nennt: und giebt es denn auch eine andere?

Diese Philosophie ist nicht allein vor den Zeiten des Thales und Pythagoras schon da gewesen: es hat Gelehrte gegeben, die ihren Ursprung sogar über die Sündfluth hinausgesetzt haben. Warum will man denn annehmen, sagten sie, daß die ersten Menschen weniger Verstand, weniger Wißbegierde, weniger Erfahrung gehabt hätten, als wir? Und dieses ist es ja alles, was dazu gehört, Philosoph zu werden. Was wir heutiges Tages Philosophie nennen, hat vier oder fünfhundert Jahre bey den Griechen gewährt; zweyhundert aufs höchste bey den Römern, die noch dazu nichts Neues erfunden haben (so klein ist der Zirkel unsrer wirklichen Kenntnisse): und nun sind es ohngefähr hundert und funf-

zig Jahre, daß man sich wieder in Europa damit abgiebt. Alle diese Jahrhunderte zusammengenommen, machen kaum die Lebenszeit eines einzigen von jenen alten Patriarchen aus, deren die heilige Schrift erwähnt. Wer sollte es denn einem von diesen tausendjährigen Helden der Schrift, woraus das in seinen Jahrbüchern so ausschweifende Egypten eben so viel regierende Götter gemacht*); wer sollte es ihm verwehrt haben, über sich und unter sich zu sehen, und einmal eine Reflexion zu machen? Denn mehr bedurfte es nicht, um den Grund zur ganzen Philosophie zu legen; wenn anders wirklich die Philosophie nichts, als die Kunst ist, uns selbst und unsre Verhältnisse mit den übrigen Dingen, zu unsrer eigenen Vervollkommung und Erhaltung, zu erkennen. Da jene ersten Menschen weit mehr Stärke des Körpers, als wir, und mithin auch weit mehr Stärke der Seele hatten; da ihre Lebensdauer die jetzige Dauer eines ganzen Reichs war; da sie durch die Ueberlieferung ihrer noch lebenden Väter und Vorväter, mit denen sie ganze Jahrhunderte zubrachten, und durch ihre eigene Beobachtungen eine persönliche Erfahrung hatten, die sich heutiges Tages kaum ein ganzes Volk in einer langen Reihe von Jahren erwirbt: was sollte sie denn gehindert haben, mit einander über die Welt zu philosophiren, die sie selbst hatten entstehen sehen, und über die Wirkungen der ersten Ursache nachzudenken, die gleichsam unter ihren Augen fortfuhr, das Werk der Schöpfung zu vollenden?

Kain,

*) Herodot. II. 144.

Kain, sagt uns die Schrift, hat eine Stadt erbaut: und wie viel Begriffe sind in diesen wenigen Worten enthalten! Es mag seyn, daß Anfangs diese Stadt nur aus einer Anzahl von Strohhütten, oder neben einander ausgegrabenen Höhlen bestand: genug, daß schon dieser rohe Versuch der Anfang zu allen wechselseitigen Hülfleistungen der Gesellschaft war, und die Keime aller nachfolgenden Künste enthielt. Beym Einbruche der Sündfluth, im Jahre der Welt 1656. konnte diese Stadt zweymal älter seyn, als es Rom unter August, oder Athen unter Perikles war. Und sollte denn das Bedürfniß, oder die Begierde nach Wohlleben weniger Wirksamkeit zu diesen ersten Zeiten gehabt haben, als nachher, da sie durch Erfindung der Künste schon halb befriediget war? Sollten die Menschen, die aus den Händen des Schöpfers kamen, weniger erfinderisch, weniger geschickt gewesen seyn, als die Avtochthonen in Achaja, oder die Faunen von Hesperien? Jubal arbeitete, mehrere Jahrhunderte hinter einander, an Erfindung der Musik, und er sollte bey dem Genie und dem lebhaften Gefühle, das ihn zuerst auf Rhythmen und Intervallen gebracht hatte, nur immer bey den ersten Anfangsgründen seyn stehen geblieben? Ist es denn schwerer, dem schon Erfundenen mehr Vollkommenheit zu geben, oder das zu erfinden, was noch unbekannt war, und wovon noch niemand einen Begriff hatte? Tubalkain entdeckte zuerst die Metalle, schmelzete sie und brachte sie unter den Hammer. Noah baute eine Arche und zeigte, daß er von den verschiedenen Geschlechtern, den verschiedenen Sitten und

Nahrungsmitteln der Thiere eine sehr richtige Kenntniß hatte. Enoch richtete einen öffentlichen Gottesdienst ein; er verewigte die Begriffe, die man von Gott, seiner Macht, seiner Güte, seiner Gerechtigkeit hatte, durch Feste und feyerliche Opfer: und das alles sollte ohne einen Anfang von Philosophie haben geschehen können?

Die Menschen in den ersten Jahrhunderten, die mit einem richtigen Verstande gebohren waren, frey von den Irrthümern einer gekünstelten Erziehung, die so oft Weichlichkeit für Grazie, und eitle Spitzfindigkeiten für Wissenschaft ansieht; diese hatten es nicht nöthig befunden, ihre metaphysischen Untersuchungen, zum Unterrichte ihrer Nachkommen, in Sammlungen zu bringen. Sie brachten ihren Kindern Fakta bey, und unterrichteten sie durch Beyspiele, sowohl durch ihre eigenen, als durch die Beyspiele ihrer alten Vorfahren, die zuweilen noch mitten unter ihnen, als Denkmäler verschiedner Zeitalter, lebten, und der Jugend den Weg zum glücklichen Leben zeigten. Diejenigen, die sich dem Hirtenleben gewidmet, gebrauchten ihre überflüßige Muße, die Natur zu studiren, über ihre Wirkungen nachzudenken, ihre Reichthümer zu überschauen; sie bemerkten die Zeiten, die Jahreszeiten, die Verschiedenheiten und den Fortgang in jeder Gattung; mit Einem Worte, sie beobachteten. Täglich genossen sie der Früchte ihrer Erfahrung, und täglich dankten sie dem Schöpfer, der die Sonne aufgehen und den Thau herabfallen läßt. In der Folge der Zeit, als die Nachkommen des Noah, aus Hausvätern und Häuptern

der

der Familien, Fürsten und Könige geworden waren, beschäfftigten sie sich mit der Einrichtung der Gesellschaft, und suchten eine bestimmte Ausübung des Ackerbaues, wie auch der übrigen nothwendigen Künste, nach sichern Grundsätzen einzuführen. Einige ließen die großen Waldungen aushauen, die zu ungestümen Ströme ableiten und die Moräste austrocknen. Andere versammelten Kriegsheere, um den Räuberbanden Einhalt zu thun; zuweilen auch, um entferntere Gegenden auszukundschaften, und dort die Künste zurückzulassen, die das Volk aus der Barbarey herausreissen konnten, worein es gesunken war. Gleichwohl hatte man damals noch keine Philosophie, nemlich diejenige nicht, die den leeren und vollen Raum beschreibt, die die Centralkräfte berechnet, die in trockne Untersuchungen über die Ursachen der Schwere und Bewegung, oder in tiefsinnige Grübeleyen über Einheit und Substanz hineingeht. Aber diejenige Philosophie hatte man wirklich, die den Menschn lehrt, der einmal gemachten Welt zu gebrauchen; nicht, sein Leben mit der unnützen Untersuchung zu verschwenden, wie er sie selbst hätte machen können, wenn es nicht Gott schon gethan hätte.

Doch wenn sie auch noch keine andre Philosophie gehabt hätten, so hätten sie wenigstens die von den ersten Ursachen gehabt; denn ohne diese kann niemand seyn, der denkt und der über sich selbst denkt. Diese Philosophie war freylich im Anfange nichts anders, als der allgemeine Glaube des menschlichen Geschlechts: aber dieß kann uns nicht abhal-

ten, sie zu einen Theil unsrer Geschichte zu machen.

Wir gehen durch alle Jahrhunderte bis in das entfernteste Alterthum zurück, und wo möglich, bis zu den ersten Urkunden der ersten Wahrheiten hinauf, bis zu dem ersten Ringe, womit die lange Kette der mannichfaltigen Irrthümer und Zweifel anfängt, die nachher das menschliche Geschlecht so viele Jahrhunderte hindurch ermüdet haben. Man weiß schon, ohne mein Erinnern, daß diese Urkunden keine andern, als die Mosaischen, seyn können. Aber von so großem Ansehen sie auch immer seyn mögen, (wahre Gelehrte kennen kein größeres): so werden wir sie hier doch nur als Aussagen eines Zeugen ansehen, der das erzählt, was er gesehen hat, oder das, was er von seinen Voraltern erfahren, treulich und unverfälscht berichtet.

Zweyter Abschnitt.

Cosmogonie des Moses.

Oder: Gott, der alleinige Schöpfer der Welt.

Als Noah die Arche verließ, da war seine erste Sorge, dem Gott zu danken, der ihn aus den Fluthen errettet hatte. Von allen, die bey dem Opfer zugegen waren, war nicht ein einziger, der die Sündfluth, als eine bloß natürliche Begebenheit, hätte ansehen sollen. Diejenigen, welche die Vorsicht des Patriarchen verlacht hatten, waren ein Opfer ihrer Sicherheit geworden. Die ganze Familie des Noah war mit ihm von einerley Empfindungen durchdrungen, und fühlte eine mit heiligen Schauern vermischte Dankbarkeit.

Eben diese Empfindungen begleiteten die Nachkommen des Noah, als sie sich in die Ebnen von Sinear verbreiteten. Wenn auch irgend ein zu verwegener Gedanke in ihren Herzen aufgestiegen wäre, so würde sich nur die geringste Wolke am Himmel haben zeigen dürfen, um die Erinnerung der vergangenen Strafgerichte zu erneuern, und sie zu ihrer Pflicht wieder zurückzubringen.

Außer Zweifel hatten also die Kinder Noah eben das System von der Entstehung der Welt, das ihr Vater hatte. Ihr Vater hatte wieder ganz unstreitig das, welches er von den Patriarchen vor der Sündfluth erhalten, mit welchen er den größten Theil

seines

seines Lebens verbracht hatte. Sonach kann man feststellen, daß Sem und Assur gerade die Ideen, welche die ersten Menschen gehabt, mit sich nach Assyrien gebracht, daß Ham sie nach Arabien, Phönicien und Egypten mitgenommen; daß Japhet oder sein Sohn Japan sie in dem kleinen Asien, und von da weiter in Griechenland und Europa verbreitet.

Aus dieser Quelle, die dem ganzen menschlichen Geschlechte gemeinschaftlich zugehörte, schöpfte Moses die Begebenheiten und die Begriffe, die uns von ihm sind überliefert worden. Er war dazu leicht im Stande; denn er reichte eben so nahe an Abraham, wie dieser an Noah reichte. Levi, sein Großvater, hatte zu gleicher Zeit mit Isaak gelebt. Ohne Zweifel waren alte Ueberlieferungen vorhanden, die sich in den patriarchalischen Familien erhalten hatten; Jahrbücher, worinn die Geschlechtsregister, die Theilungen, die Wanderungen, die Errichtungen der Städte und der Colonien nach ihrer Folge angezeigt waren: und aus diesen Urkunden zog Moses die Geschichte, die er uns von der Entstehung der Welt geliefert. Wir können uns also diese Geschichte hier als die erste und älteste von allen denen vorstellen, die nachher unter den Nationen umhergegangen. Es ist schon oben gesagt worden, daß wir ihr hier vor den übrigen keinen andern Vorzug, als den Vorzug des Alterthums, einräumen.

»Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.«*) Das heißt: Die Materialien von allerhand Art, die zur

*) Es giebt orientalische Sprachen, worinn das Wort: Bara, welches die Vulgata durch creauit übersetzt, so

zur Hervorbringung des Himmels und der Erde dienten: und dieß war eigentlich das Chaos *).

»Die irrdische Masse, die leer und wüst war, »war mit Wasser umflossen, und dieses Wasser »von Finsterniß umgeben, über welcher der Geist »Gottes hauchte.« — Das heißt: Die irrdischen Theile befanden sich, gleichsam als der Satz der Materie, im Mittelpunkte; die Wassertheile umgaben diesen Satz; über dem Wasser war ein finstrer Raum verbreitet, und in diesem Raume war ein Principium von Wirksamkeit und Bewegung **), das die Elemente bearbeitete, die bisher verwirrt und unförmlich durch einander gelegen. So wird diese Stelle von einigen Kirchenvätern erklärt.

»Gott sprach: Es werde Licht! und es ward »Licht. Und er trennete das Licht von der Fin»sterniß.« — Sollte diese Trennung Statt haben; so mußte das Licht auf der einen Halbkugel des Chaos versammelt werden, und die Finsterniß auf der andern: Das Licht mußte die Kugel umlaufen, die Finsterniß vor sich her vertreiben, und wiederum von

der

so viel bedeutet, als: ein Ey legen; ein Wort, das dem folgenden: Merachephet entspricht, welches in eben dieser Vulgata durch: ferebatur gegeben ist, und im Hebräischen Brüten bedeutet. Man wird weiter unten sehen, daß in allen cosmologischen Fabeln das Ey zum Sinnbilde der Entstehung der Welt gedient hat. Plinius sagt: Si omnes mundos natura vna incubaret. II. 1.

*) S. August. de Ciuit. Dei. 8. 11.

**) Ruach bedeutet in allen orientalischen Sprachen ein schaffendes Principium.

der Finsterniß vertrieben werden, damit Abend auf Morgen, und Morgen auf Abend folgen könnte; woraus ein Tag ward: »und es ward aus Abend und Morgen der erste Tag.» Dasselbe würde erfolgt seyn, wenn das Licht unverrückt an seinem Orte geblieben wäre, und die ganze Masse sich um sich selbst bewegt hätte, so daß sie ihre beyden Halbkugeln wechselsweise dem Lichte und der Finsterniß zugekehrt hätte.

Zuerst fieng Gott, da er die Theile der Welt in Ordnung bringen wollte, mit dem Himmel an, den er als ein Gewölbe erhob, oder vielmehr als ein Zelt ausspannte: »Er spannet den Himmel aus, wie »ein Gezelt.» — Dieß war die natürliche und nothwendige Ordnung: Denn die neugebohrne Welt mußte zuerst von den Windeln, worinn sie gleichsam eingewickelt gelegen, befreyt werden.

Hierauf vertheilte Gott diese ungeheure Menge Wassers, womit die Erde bedeckt war. Er sprach, und auf einmal erhob sich der größte Theil derselben in einer großen Entfernung vom Mittelpunkte, um die Feste oder diese kugelförmige Höhlung auszumachen, welche die Erde umgiebt; das übrige Wasser verlief sich in die Klüfte und Höhlen der Erdkugel, worinn es, als in so vielen Gefäßen, gesammelt wurde. »Er sammelt die Wasser, wie in einen »Schlauch.»

Und nun war die Erde, die ihre weite Fläche von allen Seiten erhob, zur Aufnahme ihrer Bewohner bereit. Das befruchtende Wort des Schöpfers hatte den Samen aller Art von Kräutern in

ihren

ihren Schooß gestreut, und sie erwartete nur die Wirkung einer allgemeinen Triebfeder, um ein lieblicher Garten voll der schönsten Blumen und der süßesten Früchte zu werden.

Die Sonne erschien am Himmel, und ward die Fackel der Welt, sie ward die Quelle des Pflanzen- und des thierischen Lebens, und bestimmte durch ihren Lauf das Jahr und die Jahreszeiten.

Noch ein Wort der Allmacht: und nun entstanden die Thiere aus dem Schooße der Erde; die Luft ward mit Vögeln bevölkert, das Meer mit Fischen; jedes Element erhielt seine Bewohner. Das Werk des Schöpfers machte ein Ganzes aus, worinn sich die Macht, die Weisheit, die allerhöchste Güte des Urhebers in gleichem Maße verherrlichten.

Aber unter so vielen lebendigen Wesen, die ihre tägliche Nahrung von ihm empfingen, sah er noch keines, das ihm mit Verstande dankte, und ihm sein Herz zu einem freywilligen Opfer brachte. Er bildete also noch ein Geschöpf, das heiliger, als alle übrigen war. Er begabte es nicht allein mit Leben und Empfindung, sondern auch mit Vernunft nnd Freyheit. Ihm gab er die Herrschaft über alle Güter der Erde, und verstattete ihm den Genuß ihrer aller, unter der einzigen Bedingung, daß es seinen wohlthätigen Oberherrn dafür anbeten sollte. Dieß war das letzte Werk des Schöpfers, und nach Vollendung desselben ruhet er nun auf ewig.

Dieses also ist der Glaube der ersten Menschen, so wie ihn Moses ihren spätesten Nachkommen überliefert hat. Die Geschichte und die darinn enthaltes-

nen Lehrsätze sind in der Kürze folgende: Ein alleiniges und einziges Principium, das unendlich weise, gut und mächtig ist, zieht die Welt nach einer völlig freyen Wahl, und durch die bloße Wirkung seines allmächtigen Willens aus dem Nichts hervor, und giebt der Materie und der Zeit ihren Anfang. Alles ist schön, alles ist gut in der Schöpfung, weil der Urheber weise, gut und allmächtig ist. Wenn sich in der Folge einige Unvollkommenheiten darinn hervorthun, so zeigt uns eben dieser Geschichtschreiber den Ursprung derselben an. Einige Geschöpfe nämlich mißbrauchten ein Vermögen, das ihnen ihr Schöpfer nur darum mitgetheilt hatte, damit ihr Gehorsam einen Werth erhielte, und seine freywilligen Gnadengeschenke gleichsam gebührende Belohnungen würden. Hier steht Moses stille, ohne in die Erklärung des Geheimnisses jeder der göttlichen Wirkungen hineinzugehen, oder das wie? und warum? dieser Wirkungen zu erklären. Er untersucht weder die Natur der Materie, noch die Natur des Geistes, noch den Begriff der Substanz; er will weder im vollen, noch im leeren Raume die geheimen Ursachen der Bewegung finden. Es wäre nur auf ihn angekommen, sich in Muthmaßungen und Grübeleyen über diese Gegenstände, so gut wie jeder andre, einzulassen; er hatte Muße genug, als er in Arabien ganzer vierzig Jahre die Schafe des Jethro hütete. Auch fehlte es ihm weder an Genie, noch an den Kenntnissen seiner Zeit; weder an Einbildungskraft, noch an der Gabe des Ausdrucks: aber er glaubte, die Majestät seines Gegenstandes herabzusetzen, wenn

er

er seine einfältige Erzählung mit seinen eignen Betrachtungen verwebte. Sein Stillschweigen über alles, was nachher die menschliche Wißbegierde auf eine so lebhafte Art gereizt hat, ist ein deutlicher Beweis von der Gründlichkeit seiner Einsichten. Man mag sagen, was man will, so sind wir wirklich in der Kenntniß der ersten Ursachen auf eben dem Punkte stehen geblieben, wo uns Moses gelassen hat, und wenn er selbst die Gränzen unsrer Einsichten nicht gezogen hat, so hat er sie wenigstens angegeben. Es wird aus dem Verfolge dieser Geschichte erhellen, wie fruchtlos und vergeblich alle Bemühungen des menschlichen Geistes gewesen, über diese Gränzen hinauszugehen.

Dritter Abschnitt.

Meynungen der Chaldäer von den ersten Ursachen.

Oder: Das Licht und die Finsterniß.

Diejenigen Nachkommen des Noah, denen ein glückliches Schicksal ihre Wohnung in Mesopotamien anwies, hatten nicht viele Zeit nöthig, sich daselbst festzusetzen und einzurichten. Sie durften sich nur der Künste bedienen, die mit ihnen zugleich aus der Arche gekommen waren.

Unter den verschiedenen Familien, die sich nach dem Geschmacke oder dem Genie ihrer Oberhäupter auf verschiedene, entweder nothwendige oder bloß nützliche Arbeiten und Kenntnisse legten, befanden sich einige, die sich auf eine besondre Art dem Studium der heiligen Dinge widmeten. Da ihre Frömmigkeit bald die öffentliche Aufmerksamkeit rege gemacht hatte, so ertheilten ihnen die babylonischen Könige besondre Freyheiten, und räumten ihnen, in der Nachbarschaft der Hauptstadt, eine besondre Provinz zur Wohnung ein, die sich gegen den persischen Meerbusen und das wüste Arabien erstreckte*). Hier waren sie, seit dem entferntesten Alterthume, unter dem Namen der Chaldäer bekannt. Man will, daß Abraham aus einer ihrer Städte, nämlich aus Ur, ausgegangen, als er sich dem göttlichen Befehle zufolge in das Land Canaan begeben.

Die

*) Strabo L. 15.

Die heilige und die weltliche Geschichte betrachten beyde einstimmig die Chaldäer als die ältesten Weltweisen. Da sie mit Scharfsinn und Genie begabt waren *), unter dem schönsten Himmelsstriche von der Welt lebten, und den fruchtbarsten Boden besaßen, so waren sie bald bey der Muße, und dem Ueberflusse, den sie genossen, im Stande, ihre Betrachtungen über die ersten Ursachen anzustellen, und die Meynungen, welche wahrscheinlicher Weise schon vor der Sündfluth darüber im Schwange gegangen, von neuem in Untersuchung zu ziehen.

Sie waren Philosophen in der strengsten Bedeutung des Wortes, wenn es anders wahr ist, was Plato sagt, daß die Philosophie in nichts anders, als in der Wissenschaft von Gott und

*) Cic. de Diuin. I. 41. Die Chaldäer, sagt Hesychius, waren eine Art von Magiern, die in allen Wissenschaften geübt waren. Besonders legten sie sich auf die Sternkunde, und brachten es so weit darinn, daß sie, nach dem Berichte des Stobäus, durch ihre Beobachtungen festsetzten: Die Cometen wären Sterne oder Planeten, die sich einige Zeit lang unserm Gesichte entzögen, weil sie zu weit von uns entfernt wären, und die wieder zum Vorscheine kämen, wenn sie wieder in unsre Gegend zurückkehrten. Daß sie zu verschwinden schienen, käme nur daher, weil sie in die entferntesten Regionen des Aethers hinausgiengen, wie die Fische in den Abgrund des Meeres hinabführen. Eclog. Phys. 61. — Nach dieser Probe von den Chaldäern zu urtheilen, sind sie nicht allein die ältesten, sondern auch zugleich die gründlichsten und die einsichtsvollsten Philosophen gewesen.

der physisischen und der moralischen Welt, in ihrem Zusammenhange mit Gott und unter einander, bestehe*). Sie untersuchten die Natur nur, um dadurch die Gottheit, und den Einfluß der Gottheit auf das Glück oder Unglück der Menschen desto besser kennen zu lernen. Ueberhaupt ist dieß der eigne Charakter der ältesten Philosophie, die beständig das Gepräge des Enthusiasmus nnd der Religion trägt, und es bey den Chaldäern noch mehr trägt, als bey den übrigen Völkern.

Die Chaldäer dachten sich, eben wie Moses, hauptsächlich zwey Dinge in ihrer Cosmogonie. Zuerst eine unförmliche Masse, oder ein Chaos, eine regellose Mischung von Erde, Wasser und Finsterniß; zweytens, um diese Masse herum, oder über derselben eine Lichtsubstanz, die sich bis auf eine unbestimmliche Weite davon erstreckte. Man muß sich dieser beyden Grundideen wohl erinnern, denn man wird sehen, daß sie sich in allen nachher vorkommenden Systemen wiederfinden.

Nach Festsetzung dieser beyden Ideen war es natürlich, daß sich nun die Chaldäer die Gottheit, als in dem Lichtraume herrschend vorstellten; denn auch wir machen uns noch heutiges Tages eben diese Vorstellung davon. Sie giengen noch weiter, und gaben Gott auch sogar den Namen dieses Lichts; sie nannten ihn das wesentliche Feuer, das verständige Feuer, den ewigen Glanz. Dieß waren figürliche Benennungen, die nicht anders, als mit gewissen Erklä-

*) Cic. de off. 2: 2. Scientia rerum diuinarum humanarumque, cauſſarumque, quibus hae res continentur,

Erklärungen und Einschränkungen, durften angenommen werden; aber wahrscheinlicher Weise vergaßen nachher die Chaldäer dieser Erklärungen, als die Reinigkeit der ursprünglichen Ideen unter ihnen anfing verfälscht zu werden. Wenn sie indeß in einer so feinen Materie auf Irrthümer geriethen, so wählten sie wenigstens dasjenige Bild, das dem Immateriellen am nächsten zu kommen schien; dasjenige, welches nachher Gott selbst geheiligt, da er dem Moses unter der Gestalt eines brennenden Busches erschien, da er vor seinem Volke in der Gestalt einer Feuersäule hergieng, und da er endlich in seiner Stiftshütte das heilige Feuer, als ein sichtbares Bild seiner Gegenwart und Wirkung, anordnete.

Der Idee dieses Lichtwesens schrieben die Chaldäer alle Eigenschaften der Gottheit zu. Es war ewig, allmächtig, von unendlicher Weisheit, unendlicher Güte; es hatte durch eine freye Wahl seines Willens die Welt hervorgebracht; es regierte sie durch seine Rathschlüsse *); und kurz, die Chaldäer hatten, wie ein Orakel von Zoroaster sagt, das der heilige Justinus und Eusebius anführen, eben die Lehre und eben die Begriffe von der Gottheit, welche die Hebräer hatten **). Hier haben wir also ein erstes Principium aller Wirksamkeit und aller Vollkommenheit, das von den ältesten Philosophen der Welt erkannt wird.

*) Diod. Sic. L. 2.

**) Par. ad Gent. et Dem. Euang. 3. Soli Chaldaei fortiti sunt et Hebraei, pure colentes Deum regem per se genitum.

Die Betrachtung der Uebel, welche die Natur drücken, und deren Empfindung bey allen Menschen so lebhaft ist, ließ sie bald noch ein zweytes Principium suchen. Wie sollte man einem unendlich guten Wesen so viele Dinge zuschreiben, die in der physischen Welt böse scheinen, und es in der moralischen wirklich sind? Ein Einwurf, der zu allen Zeiten gemacht worden ist.

Die Finsterniß, die an sich selbst schrecklich und fürchterlich ist, und deren Vorstellung sich daher mit der Vorstellung von Macht und Bosheit vereinigt, schien ihnen eine eben so einfache als glückliche Auflösung dieser Schwürigkeit zu seyn. So wie sie mit der Idee des Lichts alle Begriffe vom Guten verknüpft hatten, so legten sie nun im Gegentheile der Finsterniß alle Begriffe vom Bösen bey. Moses hatte das Licht von der Finsterniß abgesondert, und jedem ein besonderes Gebiete im Raume angewiesen: Er schied das Licht von der Finsterniß. Dieser Anlaß war ihnen genug, um zwey Massen widriger Substanzen, zwey Gattungen von Ursachen zu erdenken, die in der Natur einander entgegen stünden, und ihre Einwirkung an allen Wesen offenbarten, an denen sich eine Mischung von Bösen und Guten wahrnehmen ließe.

Diese Voraussetzung eines zwiefachen metaphysischen Principiums, schien noch durch etwas begünstigt zu werden, das sich in der ganzen Natur am leichtesten wahrnehmen läßt, durch die Abwechselung von Tag und Nacht. Die Sonne, die Regiererinn des Tages, und der Mond, der Fürst der Nacht, bezeichneten

zeichneten die Herrschaft dieser beyden Principien auf eine sehr passende Art. Nicht lange, so machte man aus diesen Gestirnen zwey Götter, denen man Tempel und Altäre erbaute, und einen Gottesdienst für sie einrichtete.

Eben diesen Unterschied machte man unter den Planeten, denen man nach gewissen Merkmalen, die man in ihrer Farbe oder in den Graden ihres Lichtes zu finden glaubte, eine wohlthätige oder eine böszartige Macht zuschrieb. Endlich gieng man so weit, sich einzubilden, als wenn die Phases der himmlischen Körper, ihr wechselseitiger Stand, ihr Aufgang und Untergang, ihre Conjunktionen das Buch der Zukunft wären. Man erfand eine Kunst, die Vorzeichen des Glücks oder Unglücks zu erklären, und zitternd kam das Volk, die Hand voll Goldes, zu den Füßen der Priester, um sich von ihnen die geheimen Rathschlüsse des Schicksals offenbaren zu lassen: denn die Priester waren die vermeynten Bewahrer dieser Geheimnisse.— Dieß ist mit zwey Worten die Geschichte der Chaldäischen Weltweisheit, oder vielmehr Gottesgelahrheit. Der Irrthum fing mit der so natürlichen Unterscheidung zwischen Licht und Finsterniß an; Aberglaube und Eigennutz thaten das Uebrige *).

Indessen stimmen die Gelehrten, welches ich hier nothwendig erinnern muß, so ziemlich darinn überein, daß die Chaldäer über dem Lichte, welches sie der Finsterniß entgegen setzten, noch ein anderes angenommen; ein einziges Principium, oder einen all-

*) S. Stanley und Brucker.

einigen höchsten Gott, welchen sie das unerschaffene Licht, das Licht im höchsten Verstande genannt, um es von diesem andern untergeordneten Lichte, das mit der Finsterniß streiten sollte, zu unterscheiden.

Man wird, hoffe ich, keine umständliche Erklärung von der Art und Weise verlangen, wie die alten Chaldäer diese Lehrsätze entwickelten, und solche mit einander einstimmig machten. Es ist bekannt, daß alle uns übrigen Urkunden des weltlichen Alterthums viel zu neu sind, um uns hierüber ein Licht zu geben. Wir können bloß überhaupt sagen, daß die so natürliche Idee der Einheit, die immer im ganzen Oriente geherrscht, wo auch die Regierungsform, vielleicht durch Einfluß derselben, beständig monarchisch gewesen: daß, sage ich, diese Idee sich bey den Chaldäern noch eher, als in andern Gegenden, muß erhalten haben, eben weil sie so nahe mit den Hebräern gränzten. Wenn die erntferntern Perser, wie wir bald sehen werden, außer den beyden geringern Principiis noch einen obersten Mittler annahmen, der jene beyden regierte: wie vielmehr muß man diese so vernünftige Lehrmeynung demjenigen Theile von Asien zuschreiben, der im Anfange den größten Ruhm der Weisheit und der Frömmigkeit hatte?

Vierter

Vierter Abschnitt.

Meynungen der Perser von den ersten Ursachen*).

Oder: Oromazes und Arimanes.

Die Philosophen dieses Volkes wurden Magier genannt; ein Name, den man auch zuweilen, obgleich weniger eigentlich, den Chaldäern beygelegt hat. Dieses Wort bedeutete: Gelehrter, Priester, Gottesgelehrter; weil die Magier alles dreyes zugleich waren. Sie stunden bey dem Volke in so großer Achtung, daß kein König den Thron besteigen konnte, ohne ihres Unterrichtes genossen zu haben**). Wenn der Prinz, der zur Thronfolge bestimmt war, ein Alter von vierzehn Jahren erreicht hatte; so gab man ihm vier Lehrer, den weisesten, den gerechtesten, den mäßigsten und den tapfersten des Reiches. Der erste unterrichtete ihn in der Magie des Zoroasters ***), oder in dem, was die Gottheit, ihre Verehrung, und die Grundsätze der Regierungskunst betraf. Wir dürfen hier nur untersuchen, was er ihn in

*) Das persische Reich, das Chaldäa gegen Morgen lag, erstreckte sich längs dem persischen Meerbusen hin, und gieng gegen Mitternacht, bis auf unbestimmte Gränzen hinauf, die sich nach Verschiedenheit der Zeiten veränderten.

**) Rex Persarum non poterat esse, qui non ante magorum disciplinam scientiamque percepisset. Cic. de Diu. I, 41.

***) Plato in Alcib.

in Absicht des ersten Punktes gelehrt, als mit welchem allein wir hier zu thun haben.

Die Magier nahmen, nach dem Diogenes Laertius *), zwey Grundwesen an; ein gutes, das sie Oromazes, und ein böses, das sie Arimanes nannten. Plutarch schreibt ihnen in seiner Abhandlung von Isis und Osiris **) eben diese Lehre zu. Er zählt in diesem Buche alle Völker auf, um zu zeigen, daß ihre Weisen durchgängig zwo verschiedene Grundwesen, oder wie es Amiot ausdrückt, deux dieux de métier contraire geglaubt haben, von welchen das gute bey den Persern Oromazes und das böse Arimanes genennt worden. Gleichwohl findet man, außer diesen zwey Namen, noch einen dritten, Mithras, welchen man gemeiniglich durch Mittler, zu übersetzen pflegt.

Ehe wir die Natur dieser beyden Gottheiten und ihre Verrichtungen in der Welt untersuchen, müssen wir uns nothwendig vorher über ihre Anzahl vergleichen. Wir müssen sehen, ob Mithras, Oromazes und Arimanes wirklich drey verschiedene Principia gewesen, oder ob vielleicht die beyden ersten nur Eins ausgemacht, und das Eine nur als ein Ausfluß des andern betrachtet worden.

Die beyden von mir angeführten Schriftsteller scheinen uns auf die Spur zu helfen, wenn sie die Perser mit unter diejenigen Völker zählen, die nicht mehr als zwey Principia angenommen. Mithras und Oromazes mußten also im Grunde nur Eins aus-

*) Lib. I. Seg. 8.
**) S. 369. D.

ausmachen. Es fragt sich nur, welcher von beyden das Principium des Andern gewesen? und außer Streit war es Mithras. Plutarch fängt seine Erzählung von der mystischen Fabel der Perser damit an, daß er sagt: Oromazes und Arimanes hätten ihren Ursprung, der eine von dem reinesten Lichte, der andere von der Finsterniß erhalten. Weil es nun bey den Persern nur zwey Gottheiten geben soll; weil man von diesen letztern beyden sagt, daß sie entstanden sind; weil man im Gegentheile vom Mithras dieses nicht sagt: so erhellet hieraus deutlich, daß Mithras nichts anders, als das Principium oder der Vater des Oromazes seyn kann.

Nach dem Hesychius war Mithras die erste Gottheit bey den Persern *). Mihr bedeutet, nach einigen Auslegern, groß, einziger Herr. Auch führet man eine Innschrift an, worinn Mithras der einige unüberwindliche Gott genannt wird: Deo soli invicto Mithrae **), und noch eine andere, worinn er allmächtig heißt: Omnipotenti Deo Mithrae ***). Aus diesen Quellen, denen man noch eine große Menge anderer beyfügen könnte, läßt sich schließen, daß Mithras bey den alten Persern eben das gewesen, was bey den Chaldäern das unerschaffene Licht, und bey den Hebräern der einige Gott war.

Wollte man sagen, daß diese Innschriften auf die Sonne giengen, so folgte daraus nichts, das unserer Meynung entgegenstünde. Es läßt sich ohne

Schwürig-

*) ὁ πρῶτος.

**) Ezech. Spanh. ad Iul. Caes. p. 144.

***) Gruter. p. 34. n. 6.

Schwürigkeit annehmen, daß mit der Zeit, in den Gedanken der Perser, die Sonne dieser einzige und allerhöchste Gott geworden.

Sagt uns nicht selbst die heilige Schrift, daß Gott seinen Thron in der Sonne errichtet? Es war so natürlich, daß Völker, die überdieß kein Verwahrungsmittel gegen die Sinne hatten, aus einem so herrlichen Gestirne die Gottheit selbst machten; aus einem Gestirne, das von einer so lebendigen Kraft ist, und der ganzen Welt Leben und Bewegung mittheilt. Die Perser beteten dasjenige Wesen an, das alles sah, alles hörte *): und was kömmt es darauf an, an welchen Ort sie dieses Wesen setzten, ob in die Sonne, oder in den Aether, oder an sonst einen Ort? Genug, daß sie dieses Wesen, als den ersten und allerhöchsten Gott, erkannten. Bey ihm schwur Cyrus, als er ausrief: Gott meiner Väter! Allerhöchster Gott **)! Ihn nennet Xenophon, in vorzüglichem Verstande, den großen Gott der Perser ***). Ihn nennet Porphyrius, nach dem Eubulus und der Meynung der Perser gemäß, den Urheber und Vater der Welt †). Dieß sind, meines Erachtens, sehr deutliche Beweise für ihren Glauben an einen höchsten und mithin einigen Gott. Keines der angeführten Merkmale ist dem Oromazes beygelegt worden, als der nur von einem andern Gott entstanden war; sie können also von keinem, als

*) Illiad. III. v. 277.

**) Xenophon. Oeconom. p. 830.

***) ὁ μέγιστος.

†) Ποιητὴν καὶ πατέρα. de Antr. Nymph.

als von dem Mithras gelten. Demnach war Mithras die höchste Gottheit der Perser.

Welches war aber die wesentliche Natur dieser Gottheit?

Die Perser stellten sich, nach dem Zeugnisse aller Schriftsteller, die Gottheit als ein beseeltes und verständiges Feuer vor, dessen Strahlen und Wirkungen sich durch die ganze Welt verbreiteten; als ein Feuer, wovon, nach aller Wahrscheinlichkeit, die Sonne der Mittelpunkt und die Quelle, alle übrigen Gestirne aber, nebst dem irdischen Feuer, nur loßgerissene Theile waren, und diese Theile mehr oder weniger rein, nachdem sie mehr oder weniger fremde Materie an sich genommen. Da dieses Feuerprincipium der höchste Gott war, so konnten die Ausflüsse desselben nur untergeordnete Götter, nur Diener oder Genien seyn.

Hyde *) und einige andre Gelehrte haben behauptet, daß die Feuerkörper und die Sonne selbst von den Persern nicht als Götter, sondern bloß als Sinnbilder der Gottheit wären betrachtet worden. Hyde kann Recht haben, wenn er bloß von den gelehrten und aufgeklärten Persern spricht; denn diese haben ohne Zweifel, wie sonst allenthalben, sich richtigere Ideen gemacht, als das gemeine Volk. Von diesem aber ist es äußerst wahrscheinlich, daß es mit seiner Verehrung bey der Sonne, dem Monde, und dem ganzen Himmelsheere, wie die Schrift redet, stehen geblieben; vielleicht selbst bey den Schuzlampen, die sie in ihren Bethäusern und Tempeln unterhielten, und besonders bey dem ewigen Feuerbecken in

*) Cap. 1. et 4.

in dem großen Pyreum, wo der oberste Magier allein das Recht hatte, im Namen der ganzen Nation den Weyhrauch anzuzünden. Es hat Völker gegeben, die alte vermoderte Stämme und todte Steine verehrt, die Römer und Griechen, so aufgeklärt sie auch sonst waren, räucherten hölzernen, steinernen und metallenen Götzenbildern; die Egypter verfolgten, mit dem Rauchfaße in der Hand, eine Katze, einen Hund, einen Käfer: und die Perser allein sollten sich, in einer Folge von zwanzig Jahrhunderten, begnügt haben, das glänzendste, wirksamste, dauerhafteste, wohlthätigste Gestirn oder Element, das sie von Anfang an als ein Sinnbild der Gottheit angenommen, nur allein als ein solches Sinnbild zu verehren? Bloß nach der natürlichen Neigung des menschlichen Geistes zu urtheilen, würden die Bilder sehr bald die Stelle des Abgebildeten eingenommen, und selbst diejenigen Magier, die sich durch ihre Weisheit bis zu dem wesentlichen Feuer erhoben, würden sich in der Art der äußerlichen Verehrung dem Volke gleichgestellt haben.

Aus dem Feuer, dem höchsten Gott und Grundwesen waren, nach der Meynung der Magier, Oromazes und Arimanes entstanden; und beyde waren der Vermittelung des höchsten Gottes unterworfen, der das Recht und die Gewalt hatte, sie, wo nicht zur freundschaftlichen Vereinigung, doch wenigstens zum Gehorsame zu zwingen.

Diese Gottheiten konnten beyde durch eine und eben dieselbe Zeugung entstanden seyn; die eine, als

Licht,

Licht, die andre, als Finsterniß *); die eine als ein substantieller Ausfluß, die andre durch eine Nothwendigkeit der Folge; ohngefähr so, wie der Schatten dem Körper folgt **). Wenigstens sucht es ein neuerer Araber (Sharistani) auf diese Art zu erklären. Sie dachten sich in dem obersten Himmel ein ganzes Lichtmeer, aus welchem Bäche von Feuer strömten, die sich weit in der Ferne ausbreiteten, immer nach dem Maße schwächer wurden, je mehr sie sich von ihrer Urquelle entfernten, und endlich in dem unermeßlichen Raume verlöschten. Um von der Finsterniß nach dem Gegensatze zu urtheilen, so mußte ihre völlige schwarze Dunkelheit über dem Punkte hinausliegen, wo das Feuer erlosch, und indem sie dem Lichte entgegenstieg, mußte sie gleichfalls immer schwächer und schwächer werden. Es mußten also Licht und Finsterniß zwey Wesen seyn, die beyde durch einander hinfuhren, und in allen den verschiedenen Punkten, worinn sie zusammentrafen, verschiedene Grade des Contrastes machten. Man begreift ohne Mühe, wie leicht sich auf diesem Grunde eine mystische Fabel voll Kämpfe und Siege aufbauen ließ; und die Ausführung dieser Fabel war so, wie sie von feurigen Köpfen konnte erwartet werden, die noch dazu vom Aberglauben erhitzt waren. — Man sehe hier, auf welche Art diese Fabel vom

*) S. Hyde, S. 300.

**) Tenebrae sequutae sunt, sicut vmbra personam. II. 301.

vom Plutarch in seiner Abhandlung von Isis und Osiris erzählt worden *).

„Die Perser sagen, daß Oromazes, der aus dem „reinsten Lichte entsprungen, und Arimanes, ein „Sohn der Finsterniß, einander wechselsweise bekrie„gen; daß der erstere sechs Götter erzeuget, die Güte, „die Wahrheit, die Ordnung, die Weisheit, den Reich„thum, die tugendhafte Freude; daß der andere „gleichfalls ihrer sechs erzeuget, die den obgenannten „entgegenstehen; daß nachher Oromazes, nachdem er „sich dreymal größer gemacht, als er war, sich so „weit über die Sonne erhoben, als diese über der „Erde erhaben ist, und den Himmel mit Sternen „ausgeschmückt, wovon unter andern Einer (näm„lich der Sirius) als die Schildwache des Himmels, „oder der Vorposten der Gestirne ausgestellt wor„den; daß er außerdem noch vier und zwanzig andre „Götter hervorgebracht, die er in ein Ey eingeschlos„sen; daß aber diejenigen, die Arimanes, gleichfalls „in der Anzahl von vier und zwanzig, hervorgebracht, „das Ey durchbrochen, und also das Gute mit dem „Bösen vermischt hätten; daß indessen von dem „Schicksale eine Zeit bestimmt worden, wo Arima„nes, nachdem er vorher noch Pest und Hungers„noth verursacht, gänzlich zerstört werden, und die „Erde ohne irgend einige Ungleichheit ein Wohnsitz „von Menschen werden sollte, die alle glücklich seyn, „alle einerley Sprache reden, alle unter einerley Ge„setzen leben würden. Theopomp fügt hinzu, daß „nach der Meynung der Magier einer von diesen „Göttern,

*) S. 369. F.

»Göttern, dreytausend Jahre lang Ueberwinder und »der andre Ueberwundner seyn wird, daß sie andre »dreytausend Jahre lang mit einander kämpfen, und »jeder des andern Werke zerstöhren werden; daß »Pluto, (nämlich Arimanes) umkommen, und der »Mensch, mit einem durchsichtigen Körper bekleidet, »einer unwandelbaren Glückseligkeit genießen soll. »Endlich, daß Gott, nachdem er dieses alles vollen»det, eine gewisse Zeit lang ausruhen wird; etwa »nur so lange, als der Schlaf eines Menschen, »nach Vollendung einer mühsamen Arbeit, dauert. »Dieß ist die Mythologie der persischen Weisen oder »Magier.«

Man müßte viel Verwegenheit haben, wenn man aus diesen seltsamen Begriffen ein zusammenhängendes System zu erbauen suchte. Sollte der Versuch durch einen Zufall gelingen, so wäre dieß beynahe ein Beweis, daß die Erklärung unrichtig wäre. Diejenigen, die mit einigen einzeln genommenen Zügen einen Versuch gemacht, behaupten, daß die sechs vom Oromazes erzeugten Götter, die Güte, Wahrheit u. s. w. nichts anders als sechs Eigenschaften eben dieses Gottes sind; und daß die Ausdehnung des Oromazes, da er sich dreymal größer machte, als er war, die Schöpfung des Himmels und der Gestirne bedeute, die durch die Schwingungen des Lichtes in dem Raume hervorgebracht worden. Die Zahl drey, sagt Plutarch, bedeutet anders nichts, als den höchsten Grad der Vergleichung, so wie man dreymal glücklich sagt für: höchst glücklich. Diese dreyfache Ausdehnung wird

also die Wirkung Gottes seyn, in soferne sie sich nach allen Seiten in dem Raume auf die größtmöglichsten Entfernungen erstreckte. Das Ey war in dem ganzen Alterthume, sowohl wegen seiner runden Gestalt, als vornehmlich wegen des darinn verschlossenen Lebens, ein Sinnbild der Welt: die vier und zwanzig in diesem Eye enthaltenen Götter werden also vier und zwanzig Constellationen seyn, deren zwölf gegen Mittag und zwölf gegen Mitternacht liegen. Arimanes durchbrach das Ey, er drang in die Welt ein, und äußerte an jenen vier und zwanzig Göttern seine schädliche Wirkung, entweder indem er sie unter der Halbkugel mit Finsterniß bedeckte, oder indem er ihre wohlthätigen Einflüsse durch Einmischung seiner bösartigen verderbte. Es wird aber eine Zeit kommen, wo Arimanes, und mit ihm das Böse, vernichtet werden, ja Oromazes selbst in einen tiefen Schlaf versinken wird; doch wird der letztere bald wieder erwachen, und ohne Zweifel eine ganz neue Ordnung der Dinge, eine ganz neue Welt wieder anfangen. Oromazes wird also entschlummern und Arimanes vernichtet werden; beyde waren von einerley Principium entstanden: und wer wird denn noch da seyn und wachen, um den Oromazes wieder aufzuwecken, wenn es nicht eben dieses höchste Principium ist, das sie beyde erzeugt hatte?

Es ergiebt sich aus diesem flüchtigen Versuche, der in einer so ungewissen und für uns so wenig nützlichen Materie mehr als hinreichend ist, daß die Art, wie die Perser ein doppeltes Principium annahmen, nicht völlig, wenigstens nicht im Anfange, so war,

wie

wie man es nachher sich vorgestellt hat. Diese beyden Principia waren nur untergeordnete Gottheiten; das Eine bloß ein Ausfluß von der Substanz des Ersten Grundwesens; das andre, wie es scheint, weniger selbst ein wirkliches Wesen, als vielmehr ein Mangel, eine Unvollkommenheit, die aus der besondern Art der Anwendung des wirklichen Wesens zur Hervorbringung der Welt entsprang *).

Ich halte es für überflüßig, mich lange bey den Indianern aufzuhalten, da wir von ihnen schlechterdings keine Nachrichten haben, die über den Kriegszug Alexanders hinaufgiengen, und da auch diejenigen, die wir nach dieser Epoche von ihnen erhalten, lange nicht genug bewährt sind, um uns von den alten Meynungen dieses Volks einige Gewißheit zu geben. Es ist wahrscheinlich, daß sie mit den Persern einerley Ideen hatten. Als Alexander nach Indien kam, so redete man daselbst von einem Lichtgotte, der die Welt hervorgebracht hätte und regierte; man glaubte Gottheiten, die diesem untergeordnet wären; man trug sogar einige Grundsätze der Naturlehre vor, die aber zu sehr nach griechischer Philosophie schmeckten, als daß sie von einem hohen Alterthume hätten seyn können. — Bey den Arabern werde ich mich, aus gleicher Ursache, eben so wenig verweilen. Egypten bietet uns reichern Stoff dar: und wenn wir die dort herrschenden Meynungen mit den Ideen der Perser und Chaldäer zusammennehmen, so wird uns das hinlänglich in Stand setzen, von den Gedanken des ganzen übrigen Morgenlandes zu urtheilen.

*) S. Bruck. H. P. Tom. I.

Fünfter Abschnitt.

Lehre der Egyptier von den ersten Ursachen der Dinge.

Oder: Osiris, Isis und Typhon.

Persien und Indien wurden von den Kindern Sems bevölkert; Egypten von den Nachkommen Chams. Die heilige Schrift nennt Egypten, nach dem Namen dieses Patriarchen, das Land Cham; wie es auch noch jetzt in der koptischen Sprache genannt wird *). Von diesem Namen ist, nach der Meynung einiger Gelehrten, der Beyname des Jupiters: Ammon oder Hammon entstanden, unter welchem ihm Städte und Tempel geweiht wurden, deren einer unter andern durch sein Orakel berühmt war, und vom Alexander besucht wurde **).

Obgleich dieser Erzvater mit dem Fluche seines Vaters Noah beladen war, so dürfen wir doch darum nicht glauben, daß er sogleich ungläubig geworden, oder auf der Stelle der Erkenntniß und Verehrung des wahren Gottes entsagt habe. So schrecklich konnte die Wirkung eines Fluches nicht seyn, der in einer plötzlichen Aufwallung von Zorn war ausgesprochen worden. Höchstens konnte es erst nach einigen

*) Iablonsk. T. 2. §. 10.

**) Nach andern bedeutet Ammon die Sonne im Zeichen des Widders. S. Iablonsk. 2. 2. Dieses schließt aber die andre Meynung nicht nothwendig aus, wenn man nur wohl auf den Unterschied der Zeiten Acht hat.

einigen Jahrhunderten geschehen, daß seine Nachkommen die Ehrenbezeugungen, die sie ihm, als dem gemeinschaftlichen Stammvater, bewiesen, in gottesdienstliche Gebräuche verwandelten, und ihn so vielleicht zu einer Art von Schutz- oder Nationalgottheit machten. Daraus folgt aber nicht, daß sie dem Glauben und der Erkenntniß eines einzigen Gottes, die sich beständig bey allen Völkern erhalten, entsagt haben sollten. Das abergläubischste aller Völker war eben nicht dazu aufgelegt, irgend einen Gott, den es einmal dafür erkannt hatte, er mochte auch seyn, wer er wollte, aufzugeben. Aber sie mengten so viel Fremdes in ihren Gottesdienst; thaten so viele seltsame Gebräuche und Begriffe hinzu, daß derselbe freylich mehr einem Chaos von Aberglauben, als einem Religionssysteme ähnlich sahe.

Wird es uns gelingen, aus diesem verwirrten Chaos, das überdem so viele Jahrhunderte alt ist, die Meynungen des egyptischen Volks von den hervorbringenden und erhaltenden Ursachen der Welt herauszufinden?

Wir besitzen hierüber ein Werk vom Plutarch, das mit einer Art von feyerlichem Ernste geschrieben ist, der nicht allein von den sorgfältigen Untersuchungen und Bemühungen des Verfassers, sondern auch von der besondern Achtung zeugt, die er für seinen Gegenstand muß getragen haben. Wenn aber ein Mann, wie Plutarch, sich mit einer solchen Gemüthsfassung auf einen Gegenstand einläßt; so kann man versichert seyn, daß, wenn er auch nicht die Sache selbst erschöpft, er doch wenigstens alles

davon beybringt, was man zu seiner Zeit noch gewußt hat. Ehe wir ihn aber anhören, müssen wir nothwendig vorher die Hauptpunkte eines weit einfachern und mithin weit ältern egyptischen Systems berühren. Wir werden auf diese Art nicht allein dem Faden der Zeit, sondern auch zugleich dem natürlichen Gange des menschlichen Geistes folgen.

In dem höchsten egyptischen Alterthume finden sich zwey Namen, Athyr und Kneph, die ziemlich genau den beyden Grundideen entsprechen, welche wir bereits bey den Chaldäern und Persern gefunden haben.

Das Wort Athyr, Athur, Athor (lauter verschiedene Endungen von einerley Worte) bedeutete usprünglich die Nacht, die Finsterniß; eben diejenige Finsterniß, die im Anfange die ganze Natur umgab, und die in allen Cosmogonien, unter dem Namen des Chaos, des Erebus, der verwirrten Materie, des ungebildeten Raums, nach den verschiedenen Ausdrücken der Zeiten und der Oerter vorkömmt. Aus diesem Begriffe machten die Egyptier eine symbolische Person, und sogar eine Gottheit, eine Mutter aller Wesen, die beynahe mit der himmlischen Venus oder Urania der Griechen, mit ihrer Lucina oder Luna oder Ilythia (εἰλείθυια), oder selbst mit ihrer Juno *) übereinkam, und in ihrem weiten Schoße alle Körper enthielt, die in ihrer Verbindung zusammengenommen die Natur ausmachen. Die Egyptier, sagt das große Etymologicum, gaben der Venus den Namen Athor. Es gab in Egyptten

*) Iablonsk. Pantheon I. I.

pten eine Landschaft (Nomos), die Athrybites hieß, und in derselben eine Stadt mit Namen Atharbachis, welches Strabo durch Stadt der Venus übersetzt *), wegen des Tempels, der dieser Göttinn darinn geweiht war. Hiemit läßt sich eine Nachricht vom Hesychius vergleichen, der von einem egyptischen Tempel der finstern Venus redet.

Eben dieser Name Athyr ward der mystischen Kuh beygelegt, die nach Gewohnheit des egyptischen Gottesdienstes, das lebendige Sinnbild der Göttinn war **). Dieses Thier mit seinem breiten Bauche, dessen Milch eine reichliche Nahrung giebt, die immer bereit ist, und dessen Hörner sehr schicklich den Neumond vorstellen, bildete nicht übel diese Göttinn, die Mutter und Säugamme aller Wesen ab, die sich alle Monate unter der Gestalt von wiederanwachsenden Hörnern am Himmel erneuert.

Endlich war Athyr auch der Name eines egyptischen Monats ***), der mit unserm November übereinkam, wenn die Sonne sich dem Steinbocke nähert, und die Tage kürzer, die Nächte aber länger macht. Dieser Monat war dem Feste der Nacht gewidmet. Man führte einen Ochsen herum, das Sinnbild des Tages oder der Sonne, und bedeckte ihn mit einem schwarzen Tuche, dem Sinnbilde der Nacht. Vom 7ten bis zum 10ten weinte man an diesem Feste, welches eben den Ursprung hatte, als

*) XVII. 803. Herodot. L. 2. 41.
**) Ἀθὼρ καὶ βῦς. Hesych.
***) Ἀθὼρ μήν. Hesych.

das Fest des Adonis bey den Phöniciern und Assyriern *).

Alle diese Benennungen zeigen uns deutlich genug, daß die unter dem Namen der Venus vergötterte, und unter dem Sinnbilde einer Kuh vorgestellte Finsterniß, in Egypten anfänglich als eins der ursprünglichen und allgemeinen Principien, als der Ort, die Materie und die Mutter der Wesen verehrt worden **). Man besang dieselbe in den heiligen Liedern, und wiederholte dreymal ihren Namen: O Nacht! Geheiligte Nacht! Nacht, du Mutter von allem! wie uns Damascius in seinem Buche von den Principiis berichtet ***).

Dieser ersten Gottheit fügten die Egyptier eine zweyte bey, die sie Kneph oder Emeph nannten; ein Wort, das in ihrer Sprache gut, wohlthätig bedeutete; und diesen Gott machten sie zum Principium der Ordnung, zum ewigen und unsterblichen Werkmeister des Weltgebäudes †). Sie bildeten ihn

*) Plutarch in seiner Abhandlung von Isis und Osiris S. 366. Nach dem Makrobius hieß die obere Halbkugel der Erde Venus und die untere Proserpina. Wenn im Winter die Sonne oder Adonis die Tage verkürzte, so weinte Venus wegen des langen Aufenthaltes ihres Gemahls bey der Proserpina. 1. 21.

**) Die Momemphiten beteten Venus an, und unterhielten eine heilige Kuh, ihr zu Ehren. Strab. 17. 552. und 556.

***) Cudworth System Intell. 337.

†) Er hatte seinen Tempel in der Insel Elephantis, wo noch Ueberbleibsel davon befindlich sind.

ihn in menschlicher Gestalt, um seinen Verstand dadurch anzuzeigen *); als Mann und Weib zugleich **), um seine völlige Unabhängigkeit bey seinem Werke auszudrücken. Auf das Haupt setzten sie ihm einen Sperber, zum Zeichen seiner lebhaften Wirksamkeit, und gaben ihm ein Ey in den Mund, seine Fruchtbarkeit anzuzeigen. Aus diesem Eye war Phthas oder das Feuer gekommen, woraus die Griechen ihren Vulkan (Ἥφαιστος) gemacht ***). Dieses Wort bedeutete und bedeutet noch jetzt bey den Kopten, Einen der macht, der regiert, der ordnet †). An eben diesen Phtas behauptet man, sey unter einem andern Namen die berühmte Inschrift des Tempels von Sais gerichtet gewesen, die mit den Worten endigte: Die von mir hervorgebrachte Frucht ist die Sonne *). Ihm waren die Pyramiden geweiht, deren symbolische Feuergestalt die Strahlen der Sonne vorstellte: radiorum solis argumentum in effigie est **). Die Könige von Egypten machten daraus ihre Grabmäler, sowohl aus Stolz

*) Horapol. 1. 12.

**) Plutarch. de Is. et Osir. 359. D.

***) Euseb. Praepar. Ev. 3. 11. Cicero redet davon de Nat. Deor. 3. 22. Iamblichius de Hyst. Aegypt. §. 8. 8.

†) Er ward auf einem Obelisk zu Hierapolis der Vater der Götter genannt.

*) Ammian. Marcell. 17. S. Iablonsk. 1. 3. S. 69. Minerva ist zuweilen mit dem Vulkan verwechselt worden, da sie beyde kunstverständige Gottheiten gewesen. Ebendas. 78.

**) Plin. Nat. l. 36. c. 8.

Stolz als aus Religion, damit ihre Körper gleichsam in dem Schooße der Gottheit selbst beygesetzt schienen.

Es ist genug, diese Principia angezigt zu haben, die, wie man sieht, immer auf zwey hinauskommen, wovon Eins die Form annimmt, das Andre sie einrichtet und mittheilt. Dieß waren die Gottheiten der Egyptier, die sie durch den Verstand erkannten. Sie hattten andre, die sie durch die Sinne erkannten, die Sonne, den Mond, die Gestirne, die Elemente, welche sie oft mit den erstern verwechselten, und welche man in der folgenden Erzählung Plutarchs finden wird *).

Rhea hatte ein geheimes Verständniß mit Chronos oder Saturnus gehabt, und die Sonne erhielt Nachricht davon. Sogleich sprach diese gegen jene den Fluch aus: Möchtest du weder im Monat noch im Jahr gebähren! Aber Hermes oder Merkurius, der in eben diese Göttinn äußerst verliebt war, sann auf Mittel, sie von der Wirkung dieses Fluches zu befreyen. Es fiel ihm ein, mit dem Monde Würfel zu spielen; und glücklicher Weise gewann er ihm den siebenzigsten Theil seines Scheines ab **). Hieraus machte er fünf Tage, und da diese zum Jahre nicht anders, als durch Einschaltung hinzugethan wurden, so waren sie in der That

*) S. 355. D.

**) Dieß ist der siebenzigste Theil von jedem Tage, der in einem Monate beynahe zehn Stunden macht, in zwölf Monaten fünf Tage. S. Scalig. de Emend. temp. l. 3.

That weder im Monate noch im Jahre begriffen. Gerade diese fünf Tage nutzte Rhea, um die Kinder, mit welchen sie schwanger gieng, zu gebähren; und seit der Geburt derselben wurden diese Tage, die ἐπαγόμεναι, das heißt, eingeschaltete, hießen, eben so viele Festtage, an welchen die Egyptier die Geburt der Götter feyerten *).

Osiris ward am ersten Tage gebohren. In dem Augenblicke seiner Geburt vernahm man eine Stimme, die ausrief, daß der Herr aller Dinge ans Licht träte. Ein gewisser Pamiles, wie er aus dem Brunnen Jupiters Wasser schöpfen wollte, hörte eine andre Stimme, die ihm auszurufen befahl: Der große wohlthätige König ist gebohren. Arveris ward am zweyten Tage gebohren; Typhon am dritten. Dieser letzte war noch nicht reif zur Geburt: er zerriß die Seite seiner Mutter, und sprang auf diese gewaltsame Art daraus hervor. Isis kam den vierten Tag ans Licht, und den fünften Nephthys, deren Name auch Ende, Vollkommenheit, Venus, Victoria gewesen.

Osiris und Arveris waren von der Sonne erzeugt; Isis vom Hermes; Typhon und Nephthys vom Saturnus.

Nephthys heyrathete den Typhon. Osiris und Isis liebten sich schon im Schooße ihrer Mutter, und daraus war Arveris entstanden, den die Egyptier Orus und die Griechen Apollo nannten.

Osiris

*) Das egyptische Jahr bestand aus zwölf Monaten; jeder Monat aus dreyßig Tagen: also war ihr Jahr kürzer, als das Sonnenjahr, und die erwähnten fünf Tage wurden durch Einschaltung hinzugethan.

Osiris durchreisete die Welt, und erfüllte sie mit seinen Wohlthaten. Aber Typhon, der gegen ihn eine Verschwörung gestiftet, verschloß ihn in einen Kasten, und warf ihn in eine der Mündungen des Nils, von da er weiter ins Meer schwamm. Isis suchte diesen Kasten lange Zeit. Endlich fand sie ihn in dem Königreiche Byblus, wo sie ihren todten Gemahl beweinte. Aber Typhon machte sich bald darauf von dem Körper des Osiris Meister, und zerstückte ihn in vierzehn Theile, die gleichwohl Isis bis auf ein einziges, welches von den Fischen war verschlungen worden, wieder zusammenfand.

Osiris erschien seinem Sohne Orus, und setzte ihn durch seine Anweisungen in Stand, einen vollkommnen Sieg über den Typhon davonzutragen, welcher nun an seiner Seite zum Gefangenen gemacht, nachher aber von Isis wieder in Freyheit gesetzt wurde. Seine Befreyung erbitterte den Orus so sehr, daß er seiner Mutter die Kennzeichen der königlichen Würde abnahm, die sie auf ihrem Haupte trug. Merkur ersetzte solche durch einen Kopfputz, der wie der Kopf einer Kuh gestaltet war. Typhon fieng mit dem Orus einen Proceß wegen der Rechtmäßigkeit seiner Geburt an; aber Orus ward von den Göttern selbst für einen rechtmäßigen Sohn erklärt; und nach dieser Zeit machte er die Niederlage des Typhon in noch zwey andern Schlachten vollkommen. Dieß sind die Hauptpunkte der egyptischen Fabel nach Plutarchs Erzählung.

Ehe Plutarch diese seltsame Erzählung anfängt, hat er die Vorsichtigkeit, seinen Lesern zu sagen, daß

in

in den egyptischen Ceremonien nichts leere bloße Erdichtung oder grundlose Fabel wäre, sondern daß sich alles darinn auf moralische Grundsätze, auf historische Fakta oder Wahrheiten der Naturlehre bezöge: weil es der Geschmack der Egyptier so mit sich gebracht, die Wahrheit in einen sinnbildlichen Körper zu hüllen. Er setzt hinzu, daß sie aus dieser Ursache an die Eingänge zu ihren Tempeln Sphinxe gestellt *), um den verdeckten Sinn der heiligen Gebräuche und den geheimnißvollen Schleyer, welcher die Wege Gottes in der Natur bedeckt, dadurch anzuzeigen. Endlich sagt er **), daß diejenigen, welche diese Erzählungen buchstäblich verstünden, nach dem Ausdrucke des Aeschylus verdienen würden: daß man ihnen ins Angesicht spiee; weil selige Gottheiten, unsterbliche Naturen keinen so unwürdigen Begegnungen könnten ausgesetzt seyn. Und hieraus macht er den Schluß, daß man nicht bey der äußern Schale der Fabel stehen bleiben, sondern die Wahrheit unter den Hüllen, worinn sie eingewickelt liegt, hervorsuchen müsse.

Bevor er aber seine eigene Erklärung giebt, bringt er verschiedene andere bey, die man hier nicht anders, als mit Vergnügen, sehen kann; um so viel mehr, da nach seinem eigenen Geständnisse keine darunter befindlich ist, die nicht etwas Wahres enthielte.

Erste

*) Man findet deren noch unter den egyptischen Ruinen, die in zwey lange Reihen gestellt, als Zugänge zu Tempeln führen.

**) De Is. et Osir. 358. E.

Erste Erklärung der egyptischen Fabel*):

»Einige haben geglaubt, daß Isis, Osiris, Typhon Könige gewesen, Fürsten, die sich durch ihre großen Tugenden die Ehre der Vergötterung verdient haben. Diese Erklärung ist sehr leicht und natürlich: ja es scheint, daß es anständig sey, Dinge, die auf Götter nicht können angewandt werden, auf diese Art auf Menschen zu deuten. Aber ich fürchte doch sehr, fährt Plutarch fort, daß dieses heilige Gränzen verwirrten, und den Glauben so vieler Jahrhunderte, so vieler Menschen und Nationen umstürzen heiße. Ich fürchte, daß dadurch dem Atheismus und der Verachtung der Religion freye Bahn gemacht und den Betrügereyen des Evhemerus von Messina zu viel Beyfall gegeben werde, der die Götter in große Leute, in Fürsten und Könige verwandelt, und dadurch den Unglauben in die ganze Welt ausgebreitet. — In Assyrien besingt man die großen Thaten der Semiramis, in Egypten des Sesostris seine; die Phrygier verehren das Andenken der edlen Thaten eines ihrer Könige Manis dadurch, daß sie alle schöne und große Handlungen manische heißen; Cyrus hat die Perser und Alexander die Macedonier an das Ende der Welt geführt, und doch hat man diese alle bloß als große Könige betrachtet. Wenn es einige gegeben, die Eitelkeit, Jugend und Unwissenheit so weit verleitet, daß sie sich Tempel und göttliche Ehrenbezeugungen angemaßt, so ist auf diese ihre flüchtige Ehre Schimpf und Schande erfolgt. Man hat

*) 359. E.

hat sie aus ihren Tempeln, gleich Uebelthätern gerissen, die ihre Zuflucht an heilige Oerter genommen, und kaum hat man ihnen ihre Grabmäler gelassen. — Apelles hatte den Alexander gemalt, wie er einen Blitz in der Hand trug. Lysippus tadelte diese Schmeicheley, und begnügte sich, diesen Helden mit einer bloßen Lanze zu bewaffnen, indem er zur Ursache anführte, daß die Zeit die Wahrheit rächte, und falsche Schmeicheleyen zu Schanden machte.

Wie wahrscheinliche Gründe auch immer Plutarch hier anführen mag, so giebt es Gelehrte, die bey der Meynung des Evhemerus bleiben, und hartnäckig glauben, daß die Priester die Wahrheit aus Interesse sorgfältig verheelt, damit nicht das Priesterthum mit den Opfern darüber eingehen möchten.

Aber war es nicht den Priestern ein Leichtes, ihr Interesse selbst mit dem System des Evhemerus zu vereinbaren? Konnten sie nicht sagen, daß Osiris und Isis wahrhaftige Gottheiten wären, daß man aber vor Alters ihre Namen weisen Königen und tugendhaften Königinnen beygelegt, um dadurch die Tugenden derselben zu ehren; und daß also der Tod dieser Könige und Königinnen kein Vorurtheil gegen die Gottheit derjenigen Wesen erregen dürfte, von denen sie nur ihre Namen erhalten? Konnten sie nicht sagen, daß diese Könige die himmlischen Gottheiten selbst wären, die sich in sterbliche Körper herabgelassen und solche eine gewisse Zeitlang beseelt hätten, nachher aber in den Himmel zurückgekehrt wären:

ferus in coelum redeas*)? War denn so viel Kunst nöthig, um Völker, die von Natur zum Aberglauben geneigt waren, von der Nothwendigkeit eines Gottesdienstes zu überreden, der immer, von welcher Beschaffenheit er gewesen wäre, den Stand der Priester würde hinlänglich versichert haben? Alle andern Völker hatten ihren Gottesdienst: Thiere, Holz, Steine, rohe oder gehauene, waren dazu aufgenommen worden. Die egyptischen Priester hätten also frey gestehen können, daß die Götter, die man anbetete, Menschen gewesen, ohne ihre Vortheile dadurch einzubüßen. Es habe in der egyptischen Mythologie etwas Historisches, es habe darinn etwas Physisches, etwas Moralisches zum Grunde gelegen; weit entfernt, dieses zu läugnen, glauben wir vielmehr, daß es keines Beweises bedürfe. Aber zugleich glauben wir, daß wenn sich die egyptische Fabel auf die cosmologischen Ideen natürlicher, als auf alle die andern, anwenden läßt, daraus geschlossen werden müsse, daß ursprünglich die Sinnbilder für diese erfunden, und nachher auf andre Gegenstände nur der Analogie wegen angewandt worden. Wir gehen zu den übrigen Erklärungen fort.

Die zweyte Erklärung **).

Plato, Pythagoras, Xenokrates uud Chrysippes haben gleich den alten Theologen geglaubt, daß die Erzählungen von Osiris, Isis und Typhon weder die Götter noch die Menschen angiengen, sondern die Dämonen, die mittlere Wesen zwischen Göttern

*) S. Warburt. Diss. 13.
**) 360. D.

Göttern und Menschen wären, und deren einige, wie Osiris und Isis, gut, die andern, aber, wie Typhon, böse wären.

Die dritte Erklärung *).

Es giebt eine dritte noch einfachere Erklärung, nämlich diese: daß eben wie bey den Griechen Saturnus die Zeit, Juno die Luft, Vulkan das Feuer ist, so auch bey den Egyptiern Osiris der Nil, der mit der Erde Gemeinschaft hat, und Typhon das Meer sey, in welches der Nil sich stürzt und verliert.

Die vierte Erklärung **).

Eine vierte Erklärung schreibt sich von den gelehrtesten Priestern her, und ist bloß eine Ausdehnung der dritten. Sie verstehen durch Osiris nicht bloß den Nilstrom, sondern überhaupt jede feuchte Kraft oder Principium, weil sie glauben, das Wasser sey das materielle Principium aller Zeugung, eben dasjenige Principium, was Homer den Ocean genannt, und Thales nachher für das allgemeine Principium gehalten; Typhon, im Gegensatze, sey jedes Principium von Trockenheit oder Unfruchtbarkeit, welches dem Principium der Fruchtbarkeit entgegenstehet.

Die fünfte Erklärung ***).

Endlich glauben einige, daß diese ganze fabelhafte Erzählung nichts, als die Sonn- und Mondfinsternisse bedente.

*) 365. D.
**) 364. A.
***) 368. D.

Die sechste Erklärung *).

Nach allen diesen Erklärungen kömmt Plutarch zu der seinigen, welche die Entwickelung der Ursachen enthält, so wie selbige von den Weisen aller Nationen erkannt worden. „Man muß sich nicht vorstellen, sagt er, als wenn die Principia der Welt unbeseelte Körper wären, wie es Demokritus und Epikurus geglaubt; noch daß eine erste rohe Materie von einer einzigen Vernunft oder Vorsehung, der Gebieterinn der ganzen Welt, sey in Ordnung gebracht und organisirt worden, wie die Stoiker gelehrt haben. Denn es ist nicht möglich, daß ein einziges Wesen, man mag es nun gut oder böse annehmen, die Ursache von allem sey; Gott kann nicht die Ursache von irgend einigem Uebel seyn. Die Harmonie dieser Welt ist eine Verbindung von entgegenstehenden Dingen, so wie die Musik aus hohen und tiefen Tönen entsteht; und es zur Natur eines Bogens gehört, daß seine Senne bald schlaff, bald gespannt sey. Das Gute, sagt der Dichter Euripides, ist nie von dem Bösen getrennt. Oder, wie es Amiot sagt:

L'un est toujours par l'autre tempéré,
Afin que tout au Monde en aille mieux.

Diese Meynung von zwey Principiis, fährt Plutarch weiter fort, ist von dem höchsten Alterthume. Von den Theologen und Gesetzgebern ist sie zu den Dichtern und Philosophen übergegangen. Der erste Urheber derselben ist nicht bekannt; aber die Meynung selbst ist durch den ältesten Glauben des

*) 369. A.

des menschlichen Geschlechts außer Zweifel gesetzt; sie ist bey Griechen und bey Barbaren durch die Geheimnisse und durch Opfer geheiligt worden; und man kann also weder behaupten, daß die Welt einem blinden, regellosen Zufalle überlassen sey, noch daß sie von einem einzigen vernünftigen Wesen beherrscht werde; sondern es müssen mehrere Principia da seyn, die einander entgegengesetzt sind, und aus deren widrigen Natur sich die Mischung des Guten und des Bösen erklären läßt. Denn die Natur bringt hienieden nichts hervor, woran man diese Mischung nicht wahrnähme. Es läßt sich nicht behaupten, daß es nur einen einzigen Ausspender unsrer Schicksale gebe, der sie eben so wie Weine aus zwey verschiedenen Gefäßen schöpfe, um sie uns dann gemischt zu trinken zu geben. Es müssen also zwey widrige Ursachen, zwey streitende Mächte seyn, welche nach ganz entgegenstehenden Richtungen streben, und auf diese Art nicht allein unser Leben, sondern die ganze Welt hienieden regieren, die eben deswegen so vielen Abwechselungen und so mannichfaltigen Unregelmäßigkeiten unterworfen ist. Denn wenn nichts ohne Ursache geschehen, und wenn unmöglich das Gute eine Ursache des Bösen seyn kann, so ist es schlechterdings nothwendig, daß es eine besondere Ursache für das Böse nnd eine andere für das Gute geben muß *).»

*) In dem ganzen griechischen sowohl als barbarischen Alterthume hat man nicht allein sichtbare, sondern auch intellektuelle Gottheiten angenommen,

und

Nach Vorausschickung dieses allgemeinen Grundsatzes beweist nun Plutarch, daß alle Völker und alle Weisen ein solches zwiefaches Principium von jeher angenommen haben *). »Die Perser hatten Oromazes nnd Arimanes; die Chaldäer hatten die guten und bösen Gestirne; die Griechen in den fabelhaften Zeiten Jupiter und Pluto, Mars und Venus, von welchen die Harmonie entstanden ist **). Heraklit hat gelehrt, daß der Zwist der Vater und Beherrscher der Welt wäre: Empedokles hat das Principium des Guten, Liebe und Freundschaft und oft die süßtönende Harmonie; hingegen das Principium des Bösen den blutigen Kampf und den verderblichen Zank genannt. Die Pythagoräer nennen das gute Principium die Monade, das Begränzte, das Bleibende; und das Böse die Dyade, das Unbegränzte, das Wandelbare. Anaxagoras nennet das Eine, Geist, Verstand; das andere, unbegränzt oder ungestaltet: Aristoteles nennt jenes Form und dieses Materie. Plato drücket sich dunkel aus, und nennet die Ursache des Guten τὸ αὐτὸν, und die Ursache des Bösen τὸ ἕτερον.„ — Mit einem Worte, alle Völker, die ihre Begriffe von den Egyptiern, oder von denen die Egyptier die ihrigen angenommen, haben zwey einander entgegenstehende Grundursachen geglaubt: und schon daraus

und besonders haben dieß die Egyptier gethan. S. Iablonsk. Proleg. p. 44 sqq. und Plut. de Is. et Osir. p. 373 C.

*) Ibid. p. 370. C.D.

**) Hom. Odyss.

daraus allein wird es höchst wahrscheinlich, daß die Egyptier dieselbige Meynung gehabt. Giebt es nun in den egyptischen Fabeln überdieß noch merkliche Spuren von dieser Lehre, so wird die Wahrscheinlichkeit dadurch noch größer. Sind diese Spuren klar und einleuchtend, so verwandelt sich die Wahrscheinlichkeit in Gewißheit. Alsdann kann man nicht allein, sondern man muß die egyptische Fabel durch den Grundsatz von zwey Principien erklären.

Es ist also noch zu untersuchen übrig: ob wirklich diese beyden Principien in der egyptischen Fabel deutlich genug enthalten sind. Plutarch hält sich fest davon überzeugt. Er stellt sich die Welt als ein Ganzes vor, das aus einem Körper und einer Seele besteht; aber aus einem Körper und einer Seele, die gleichfalls wieder aus entgegenstehenden Kräften zusammengesetzt sind. Und eben diese Kräfte, glaubt er, seyn durch die Namen der egyptischen Gottheiten angedeutet worden. »So ist in der Seele der Welt die Vernunft, als die Ursache des Guten, Osiris; und alles, was nun im Körper ordentlich, unwandelbar, gesund ist, in Hinsicht auf die Zeiten, die Verbindungen, den periodischen Umlauf, auf Erden, in der Luft, im Wasser, am Himmel, an den Gestirnen, das alles ist ein Ausfluß des Osiris, oder gleichsam ein Abbild von ihm. Alles hingegen, was in der Seele der Welt leidenschaftlich, aufrührisch, unvernünftig, unordentlich ist, ist Typhon: und mithin ist alles, was sich im Körper der Welt Schwaches, Regelloses, Uebelverbun-

denes befindet, alles, was die Sonnen- oder Mondfinsterniſſe veranlaßt, das Werk des Typhon, das die Merkmale des Böſen und der Zerſtörung an ſich trägt. Auch hat man dem Typhon den Namen Seth gegeben, der ſo viel als gewaltſam, unterdrückend, zuweilen auch Umkehrung (ἀναστροφὴ) bedeutet. Imgleichen nennt man ihn Bebon, welches ſo viel, als gewaltſames Zurückhalten ſagt, um damit anzuzeigen, daß ohne den Widerſtand des Typhon alles ſeine größte Vollkommenheit erhalten würde *).«

Aber mit dieſer flüchtigen und allgemeinen Betrachtung über Typhon und Oſiris iſt es noch nicht genug: wir müſſen in einige mehr beſondere Umſtände der Fabel hineingehen, und Acht geben, ob ſich ſolche mit der gegebenen Erklärung vereinigen laſſen.

Es wird, glaube ich, niemanden in die Gedanken kommen, die Schwangerſchaft der Rhea, die fünf Kinder auf einmal trug, wovon zweye vor ihrer eigenen Geburt ſchon wieder Eltern waren, auf irgend einen Umſtand in der wirklichen Geſchichte zu deuten. Man ſieht klärlich, daß dieſe Erzählung keinen andern, als einen mythologiſchen Sinn haben kann, und daß Rhea den urſprünglichen Zuſtand der Dinge bedeuten muß. Die Egyptier kannten zwar keine Rhea, aber ſie kannten eine Gottheit Athyr, der ſie alle Attribute der Rhea beylegten.

Die

*) De Is. et Osir. 371. A.

Die Gemahle der Rhea haben symbolische Charaktere, die mit dem ihrigen übereinstimmen. Saturn ist der erste. Wenn Rhea die elementarische Masse ist; was kann alsdann Saturn anders, als die fatale Zeit seyn, welche die verschiedenen Wesen erzeugt und zur Geburt treibt, oder die Augenblicke der Loßwickelung und der Verbindung der Grundstoffe bestimmt.

Der zweyte Gemahl der Rhea ist die Sonne oder das Feuer, das allgemeine Principium der Wirksamkeit, ohne welches die Materie und die Zeit nichts würden hervorgebracht haben. Die Egyptier gaben ihm den Namen Phthas oder Vulkan; Phtha aperuit.

Was würden aber auch die Zeit und das Feuer hervorgebracht haben, wenn nicht Merkur, dieser kunstverständige Gott, der dritte Gemahl der Rhea geworden, und zu dem Saturn und der Sonne hinzugekommen wäre, um die Leyer der Welt zu erfinden, und die süßtönende Harmonie zu erzeugen? Er also ist es, von welchem die symmetrische Gestalt, die jedes Ding in seiner Gattung hat, ist bestimmt worden. Fabel für Fabel genommen, muß man gestehen, daß sich diese egyptische eben so vernünftig, als irgend eine andere, anfängt.

Der Augenblick, wo die fünf Götter sollen gebohren werden, ist da. Osiris wird zuerst gebohren. Sein Gewand ist über und über helle, ohne irgend einigen Schatten oder einige Mischung von Farben *): ein Bild, das sehr wohl mit der Idee des

*) Plut. de Is. et Osir. 382. D.

ursprünglichen Lichtes übereinkömmt. Er hat zur Gemahlinn Isis, deren charakteristische Kennzeichen wir sogleich anzeigen wollen; sein Sohn ist Orus, und sein Feind Typhon, der ihn in einen Kasten verschließt. Bezieht man diese Erzählung auf die politische Geschichte, so kann man, wenn man will, aus diesem Osiris einen guten König machen, der bald Besiegter, bald Sieger ist; bezieht man sie auf die Physik, so ist Osiris das Wasser, der Nil, oder überhaupt alles Flüssige; auf den Ackerbau bezogen, ist er das Korn, das unter den Furchen verborgen liegt und wenige Tage nachher wieder hervorkeimt; in der gemeinen Religion kann er etwa der Himmel oder die Sonne seyn: aber in der Götterlehre der Priester und der Weisen, da es wirklich Weise in Egypten gab; warum sollte er da nicht das wirksame Principium der Ordnung und alles Guten bedeuten? Osiri, heißt in der Sprache der Kopten, Dominus fabricator *).

Isis ist des Osiris Gemahlinn. Ihr Kleid war nicht so über und über helle, wie das Kleid ihres Gemahls; vielmehr war es mit allen Farben und Schattierungen überdeckt, die nur in der Natur sind. Von Osiris floß das Licht aus **); Isis fieng es auf, und zeigte alle möglichen Verschiedenheiten und Modificationen desselben, φύσις παναίολος. — Sie hatte alle Namen der Göttinnen, die sich auf die Mutterschaft beziehen: πάντων μήτης. I-si bedeutet im Koptischen überdieß, commune receptaculum.

Die

*) S. Freret Defense de la Chron. S. 367 u. folg.

**) Ibid. C.

Die Liebe beyder Gottheiten hatte vor ihrer Geburt schon angefangen: und Arveris oder Orus der ältere war die Frucht davon gewesen. Auf welchen Umstand in der Geschichte könnte man diese seltsame Erzählung wohl anwenden? Sie erklärt sich aber von selbst, wenn man festsetzt, daß Osiris das Principium der Macht und der Güte ist, das in der Natur wirkt; und Isis das Principium der Vereinigung und der Weisheit, oder wenn man will, das Principium, das die Ordnung und die Formen verlangt, das ihnen nachstrebt, dem sie sich darbieten. Diese beyden Principien, die zusammen in freundschaftlicher Verbindung stehen, erzeugen mit einander den Plan der Welt, welcher Arveris ist*): dieser ist ihr Kind, und ist zugleich mit ihnen in dem Schooße der Rhea, oder in dem ursprünglichen Zustande der Grundursachen enthalten. Wir haben also hier drey metaphysische Begriffe: den Gedanken Gottes, das Bestreben der Materie, und den Plan der Welt, der aus jenen beyden herauskömmt: Oder wenn man es auf die wirkliche Welt anwenden will, die Wirkung Gottes, die von der Materie angenommene Form, und die Welt, das Resultat von beyden **).

Typhon

*) Nach dem Timäus von Lokris ist die sichtbare Welt ein Kind des höchsten Gottes und seiner Idee.

**) Man hat diese Idee unter einem rechtwinklichten Triangel vorgestellt, dessen Eigenschaft es ist, daß das Quadrat der Hypotenuse dem Quadrate der beyden Katheten zusammengenommen gleich sey. Osiris sey der eine Kathet, der Perpendikul; Isis der

andere,

Typhon zerriß in der Geburt die Seite seiner Mutter; ein Zug, der seinen Muthwillen und seine Wildheit zu erkennen giebt. Allegorisch malte man ihn als ein Ungeheuer mit hundert Köpfen, um anzudeuten, daß er an verschiedenen Orten wirkte; mit unzählichen Händen, um seine Macht und seine Thätigkeit zu bezeichnen; sein Leib war mit Schuppen und mit Federn bedeckt, weil er sowohl im Wasser, als in der Luft wirkt; seine Arme erstreckten sich bis ans Ende der Welt; er spie Flammen von sich; er war Wolf, Krokodil, Meerpferd; kurz, er vereinigte in sich alle bösen Principia: alles, was schädlich ist, oder einen schädlichen und verderblichen Theil an sich trägt; alles das heißt Typhon.

Endlich erschien am fünften Tage Nephthys. Dieses Wort bedeutet Ende, Vollkommenheit, Tod, Sieg, vollendete Schönheit.

Typhon heurathete Nephthys; Osiris heurathete sie auch, aber insgeheim. Wenn man diese beyden

andere, oder die Basis; Arveris die Hypotenuse. Arveris ist alsdann nichts anders, als die Summe der intellektuellen Produkte von den Gedanken des Osiris und der Isis, den Plan der Welt zu entwerfen. Die nämliche Vergleichung wird auf die wirkliche Welt angewandt, die in der egyptischen Mythologie Orus ist: Osiris sey die verständige Ursache, und Isis die materielle; so entsteht aus ihrer vereinigten Wirkung ein drittes Wesen, welches Orus oder die Welt ist. Siehe Plut. de Is. et Osir. 374. A.

beyden Züge mit der Etymologie des Wortes zusammennimmt, so geben sie eine sinnbildliche Vorstellung von der sublunarischen Welt, wo alles entsteht, zunimmt und untergeht; wo die Elemente eins ums andre überwinden und überwunden werden. Hier ist Typhon oberster Herrscher, und mit ihm Tod und Zerstörung. Osiris hat gleichwohl auch einige Macht darinn, aber eine geringere, als Typhon, weil in dieser Welt mehr Böses als Gutes zu seyn scheint: und hieraus muß man die Kämpfe zwischen Osiris und Typhon und des letztern Sieg über den erstern erklären.

»In der Natur, sagt Plutarch, ist Isis das, was in der Ehe das Weib ist; sie ist es, die die Wirkung des erzeugenden Principiums empfängt: sie ist das allgemeine Recipiens, die Göttinn mit tausend Namen, μυριώνυμος, weil sie alle Gestalten und alle verschiedene Bestimmungen annimmt *). Die höchste Vernunft drückt ihr eine unveränderliche Liebe des höchsten Guten ein; sie begehrt es, sie strebt darnach ohne Unterlaß; sie stellt sich ihr dar, um den Eindruck ihrer Ideen anzunehmen. — Denn die Erzeugung der Dinge ist nichts anders, als die Abbildung des ewigen Wesens in der Materie, und das erzeugte Wesen ist nichts anders, als der von der Materie aufgenommene Eindruck des immerbleibenden Wesens.«

»Die egyptische Fabel, fährt Plutarch fort, sagt also nicht ohne Grund, daß die Seele des Osiris unsterblich sey, daß Typhon seinen Körper zerstückt

*) 372. E.

stückt und seine Glieder zerstreut habe, daß Isis umherirre, um seine Glieder wieder zusammen zu suchen und wieder an ihre Stelle zu setzen. Das Wesen im höchsten Verstande, das Verständige, das Gute ist unzerstörbar und unveränderlich; die sichtbaren und körperlichen Dinge aber, welche die Ideen dieses ersten Wesens, wie das Wachs den Abdruck einer Figur angenommen, sind nicht bleibend; denn das Subjekt, das sie annimmt, ist unordentlich, und vom Himmel in diese untern Gegenden verstoßen, wo es gegen den Orus kämpft, den Isis als den sichtbaren Abdruck der intellektuellen Welt gezeugt hat.»

Mit einem Worte: in der Sprache der heutigen Philosophie würde Osiris Gott seyn, Typhon die durch sich selbst belebte Materie, von welcher die vier Elemente mit ihren streitenden Eigenschaften entstanden wären, Arveris würde die Idee Gottes seyn, da er an die Bildung der Welt dachte; Isis, die Natur, oder um das Wort zu erklären, das Grundgesetz der Welt, das für die Bildung, die Vollkommenheit, das Maaß und die Dauer der Dinge, eines jeden in seiner Art, festgesetzt worden. Orus würde die sichtbare Welt, die den Himmel und die Erde begreift, und Nephthys die sublunarische Welt seyn. Dieses sind die Grundbegriffe, worauf sich die ganze mystische Cosmologie der Egyptier zurückbringen läßt.

Obleich diese Erklärung nach dem Platonismus schmeckt, so glaube ich doch nicht, daß dieß ein gültiges Vorurtheil gegen sie erregen könne; vielleicht

ist

ist es nur eine Ursache mehr, sie anzunehmen. Man ist einig darinn, daß Plato und seine Lehrer ihre Grundsätze von den Egyptiern geborgt haben. Wenn dem so ist, so muß die Lehre des Plato, die wir besitzen, wenigstens einige Aehnlichkeit mit der egyptischen haben; sie muß uns dienen können, diese egyptische zu erklären, die wir nur sehr unvollkommen besitzen; so wie die egyptische, wenn man sie hätte, dienen würde, die Platonische zu erklären, wenn man diese nicht hätte. In dem Falle, worinn wir uns befinden, müssen wir aus Griechenland nach Egypten ein Theil von dem zurücktragen, was vordem aus Egypten nach Griechenland war gebracht worden *).

Man wendet ein: Wenn die griechischen Philosophen ihre Lehre wirklich von den Egyptiern angenommen hätten, so würden sie alle einerley gelehrt haben: aber — Diese Folge könnte falsch seyn, wenn sie auch alle in Egypten gewesen, und alle zu gleicher Zeit, in denselbigen Städten, unter denselbigen Lehrern da gewesen; denn es ist ja bekannt, daß die Schüler beständig in den Meynungen ihrer Lehrer etwas zu verändern pflegen. Noch weit weniger kann diese Folge gültig seyn, wenn die Zeiten und die Lehrer verschieden gewesen. Was würde man aber sagen, wenn wirklich alle griechischen Philosophen, die Atomisten ausgenomwen, eben dieselbigen Gedanken, als die egyptischen Priester gehabt hätten? Der Verfolg dieser Geschichte wird darüber urtheilen lassen.

Aber

*) S. Freret Defense de la Chronol. S. 363.

Aber waren die Egyptier nicht zu eitel, hatten sie nicht für die Ausländer zu viel Verachtung, war ihnen nicht zu viel daran gelegen, das Geheimniß ihrer Lehre zu bewahren? Läßt sich nicht muthmaßen, daß sie die Griechen nur mit Mährchen, mit Erzählungen abgespeist, die sie bloß zur Lust ersonnen, um doch ihrer Neugier etwas zu thun zu geben, und sie nicht ganz mit einer abschlägigen Antwort von sich abzuweisen?

Wenn auch die Egyptier sich gegen alle Ausländer auf diese Art betragen hätten, so würde doch eine Zeit gewesen seyn, wo sie mit den Griechen eine Ausnahme gemacht; damals nämlich, als Griechenland mit ihnen durch einerley Interesse verbunden war, und ihnen gegen die Perser, ihren gemeinschaftlichen Feind, Hülfstruppen zuschickte.

Aber gesetzt auch, daß die Griechen diesen günstigen Umstand nicht für sich gehabt hätten; so würde es doch schwer zu begreifen seyn, wie ein Mann, als Pythagoras war, der sich so lange in Egypten aufgehalten, und selbst zu den Geheimnissen der Isis zugelassen worden; wie ein Plato, der so viel Anmuth und Beredsamkeit besaß; wie ein Demokritus, ein Oenopides, ein Eudoxus; wie zwanzig andere, deren Namen in den egyptischen Jahrbüchern aufbehalten worden *), die mit Ansehen reiseten, und die alle ihnen mitgetheilte Kenntnisse reichlich zu belohnen im Stande waren: wie die alle, in der einzigen Absicht sich zu unterrichten, so gefahrvolle und beschwerliche Reisen sollten unternommen,

*) S. Diod. Sic. I. p. 86. Ed. Hanov. 1604.

men, und doch nichts als eitle Lügen und alberne Mährchen damit gewonnen haben. Die egyptischen Priester mögen sie in Absicht einiger wunderbaren Begebenheiten in ihrer Geschichte, und in Absicht des hohen Alterthums ihrer Nation, wovon sie vielleicht sich selbst überredeten, betrogen haben; sie mögen aus ihrer wahrsagenden Astrologie, ihrer Magie, ihren Zaubereyen ein Geheimniß gemacht haben, um diesen Dingen einen höhern Werth und ein größeres Ansehen in den Augen der Ausländer zu geben; alles dieses begreift man: aber man begreift auch, daß Männer von der Art, wie wir sie genannt haben, sich wenig darum werden bekümmert haben, in das Innere dieser verächtlichen Thorheiten einzuschauen; daß sie gerne der egyptischen Eigenliebe diese kleinen Geheimnisse werden gegönnt; ja sich selbst sogar werden gestellt haben, als ob sie dagegen viel Achtung trügen, um nur desto leichter über wichtigere Gegenstände, als über den Ursprung der Welt und ihren ersten Zustand, über die mit der Erde vorgegangenen Revolutionen, über die Natur und die Anzahl der Götter, über die Vorsehung und den Einfluß derselben auf die menschlichen Dinge, über die Gesetze, die Regierungskunst u. s. w. ihre Meynungen zu vernehmen. Und darf man wohl zweifeln, daß die Egyptier nicht alles, was sie von diesen Materien wußten, werden herausgesagt haben, da ihrer Eigenliebe daran gelegen war, weise und gelehrt zu scheinen? Ich schließe also, daß Plutarch, so wie andere Philosophen, die wahren Gedanken der zu seiner Zeit lebenden Egyptier hat

wissen können, und daß seine Erklärung den Grund und den wahren Sinn ihres Systems von den ersten Ursachen enthält.

Man sehe hier in zwey Worten den ganzen Gang der egyptischen Ideen. Die beyden Begriffe von Gott und von der Materie, welche mit Kneph und Athyr, oder dem Lichte und der Finsterniß, oder dem Tage und der Nacht einerley sind, wurden bey ihnen die Sonne und der Mond*). In dem jährlichen Umlaufe der Sonne und in dem monatlichen Umlaufe des Mondes beobachtete man die beyden Stillestandspunkte, die mittelsten Kreise und die verschiedenen Abtheilungen der Laufbahn, welche sich auf die verschiedenen Geschäffte der Landwirthschaft, der Regierung und des Gottesdienstes bezogen, und diese wurden dann durch gewisse Merkzeichen angedeutet. Diese Merkzeichen bestanden in allerley, größtentheils menschlichen Bildern, deren Namen nach und nach, bey dem gemeinen Volke, die Namen so vieler besondern Personen wurden. Die Sonne war, nach ihrem verschiedenen Stande oder Verhältnisse, Osiris, Ammon, Orus, Harpokrates, Herkules, Serapis, Mendes, Vulkan u. s. w.**). Der Mond seiner Seits war Isis, Bubastis, Thermutis, Athyr, Jo, Byto oder Leto, nach den Graden seines Zu- oder Abnehmens. Jeder dieser Namen ward ein

*) Diod. Sic. I. p. 10. Euseb. Praep. Ev. 3. 4. Sextus Empir. 5. aduers. Mathem.

**) Macrob. Saturn. 1. 18. Porphyr. Epist. ad Anebon. Procl. in Tim. I. p. 33. S. Iablonsk. L. 2.

ein eigner Begriff, jedem legte man seine Attribute bey, seine Verhältnisse als Vater oder Sohn, und seine magischen Einflüsse auf die Völker und die einzelnen Menschen. Die Priester halfen zu dem Fanatismus, der ihr Ansehen vergrößerte; und aus eben dieser Ursache widersetzten sich auch die Fürsten demselben nicht. Unter diesen Bildern, welche gewisse Feste ankündigten, waren auch die Gestalten von Thieren, die man als Abbildungen oder Symbole der Gottheit ansah. Der Stier stellte die Sonne, die Kuh Isis, der Sperber den Osiris, die Katze Diana vor. Von den todten Bildern gieng man zu den lebendigen über, und so wurden die Thiere selbst zu Gegenständen der gottesdienstlichen Verehrung *). Die Griechen und Römer lachten darüber. Gleichwohl giengen sie in der Thorheit ihres Gottesdienstes wenigstens noch um einen Schritt weiter, indem sie todtes Holz und Steine anbeteten.

Es kam eine Zeit, etwa hundert Jahre vor dem Alexander, wo die Philosophie die Egyptier zu neuen Untersuchungeu nöthigte und sie zu der alten Simplicität ihrer Begriffe zurückbrachte. Den Thieren ward ihre Gottheit genommen, und sie wurden wieder als bloße Sinnbilder betrachtet. Die mystischen Bilder, wodurch man die Feste ankündigte, hatten ihren ersten ursprünglichen Sinn verloren,

*) Es ist auch möglich, daß die Bilder der Thiere den verschiedenen Nomen oder Völkern von Egypten zur Fahne oder Standarte dienten, wenn sie entweder bey den Festen oder im Kriege zusammenkamen.

und waren nun leere Figuren, ohne Bedeutung und ohne Wichtigkeit. Die verschiedenen Namen der Sonne und des Mondes waren nun nichts mehr, als Ausdrücke ihrer verschiedenen Verhältnisse. Die Ursache dieser Revolution lag noch in dem Wesentlichen der alten Ideen selbst, worinn der Glaube an die Einheit Gottes herrschend war. Da das Reich an Ausländer kam, die geneigter wären, das Sonderbare des egyptischen Gottesdienstes zu verlachen, als zu verehren, so ward die Decke vollends zerrissen. Das ganze große Gebäude von Fabeln, Allegorien und Sinnbildern verschwand, als ein leeres Schattenbild, wie es auch wirklich war; und die Priester, durch die Wahrheit selbst und die Einhelligkeit aller gegen sie vereinigten Stimmen gezwungen, konnten nichts anders thun, als selbst zu der Veränderung beytragen, und den Verbesserungen entgegengehen, welche die gesunde Vernunft ihnen vorhielt.

Zweytes Hauptstück.

Ideen der alten Griechen von den ersten Ursachen.

Erster Abschnitt.

Ideen der Griechen zur Zeit der Ankunft der Colonien.

Nun langen wir unter einem neuen Himmel, in einem an erfinderischen und lebhaften Genies fruchtbaren Lande an. An Genies, welche alle ihre Kräfte, zur Untersuchung der Natur und der Wirksamkeit der ersten Ursachen, aufgeboten haben. Natürlicher Weise sollten wir hier neue Entdeckungen vermuthen: aber es geht mit den Gedanken der Menschen, wie mit ihren Leidenschaften. In allen Gegenden der Welt, unter allen Völkern haben Ruhmsucht, Geiz und Rachgier beynahe dieselben Triebfedern und Wirkungen gehabt. Für den, der nicht auf die Jahrzahlen und Namen Acht hat, ist die Geschichte Eines Jahrhundertes die Geschichte aller. Es ist immer die Stärke, welche angreift, und die Schwäche, welche sich vertheidigt; jene durch Gewalt und Ungerechtigkeit, diese durch List und durch die Gesetze. Indessen, so wie man gerne von der Geschichte der Assyrier und Egyptier, zur Geschichte der Griechen und Römer fortgeht, wäre es auch nur, um die Scene durch neue Oerter und

Namen verändert zu sehen: so verhält es sich auch mit der Philosophie auf gleiche Weise. Die lebhafte Einbildungskraft der Griechen wird in der Entwickelung und Ausbildung der Ideen Verschiedenheiten hervorbringen, obgleich das Wesentliche derselben immer das nämliche seyn wird. Es kömmt nur darauf an, uns in den rechten Gesichtspunkt zu stellen, um dieses Schauspiels zu genießen, oder wenigstens, um darüber urtheilen zu können.

Die Gelehrten sind darinn einstimmig, daß Japan, der Sohn des Japhet, der Stammvater der Jonier gewesen. Dieser Theil von den Kindern des Noah wandte sich sogleich nach dem kleinen Asien zu, als er die Ebnen von Sinear, die den ältern Kindern zufielen, verließ. Nachher giengen sie immer tiefer zwischen den beyden Meeren ins Land hinein, und von da unvermerkt in die Inseln des Archipelagus und weiter nach Europa über. Man begreift leicht, daß sie im Anfange, wo sie gegen ein unfreundliches Clima, gegen die wilden Thiere und mit einem Worte gegen eine ganz rauhe und ungebildete Natur zu kämpfen hatten; daß sie sich da nur vorzüglich mit den dringendsten Bedürfnissen werden beschäfftiget haben. Indessen behielten sie doch immer noch die alten Religionsideen. »Die Pelasgier, sagt He»rodot, das heißt, die ältesten Völker von Griechen»land, kannten Götter, aber sie bezeichneten sie mit »keinem besondern Namen. Sie wußten nur über»haupt, daß es Wesen gebe, die alle Dinge geord»net hätten, und nun fortführen, sie zu regieren. »Erst nach Ankunft der fremden und besonders der

»egyptischen

»egyptischen Colonien fiengen sie an, einen Unter»schied zwischen Göttern vom ersten und zweyten »Range zu machen, und ihre Gesetze und die Ein»richtung ihrer Gesellschaft auf ein mehr ausgebilde»tes Religionssystem zu gründen.» Dieses zeigt an, daß vor der Ankunft der Colonien die Pelasgier so ziemlich die wahren Begriffe von der Gottheit hatten, und ihre nachherigen Irrthümer in diesem Punkte nur den Ausländern schuldig waren.

Inachus, dessen Name mit dem Namen Enak oder Enakim, einem kananäischen Geschlechte, dessen die Schrift Erwähnung thut, einerley zu seyn scheint, war, wie man sagt, der erste Ausländer, der an die zweytausend Jahre vor Christi Geburt die wunderbare Geschichte von den Kriegen eines Jupiters in seinem Vaterlande nach Griechenland brachte *). Wie die Menschen immer eine sonderbare Leichtigkeit gehabt haben, Begriffe, die einige Aehnlichkeit unter einander haben, zu vermengen, so wurde auch diese Fabel auf die Götter angewandt, und wurde dadurch der Saame der ganzen Mythologie.

Wenig Jahre darauf brachten Cecrops und nach ihm Erechthäus, aus Egypten, wo sie herkamen, die Feste, die Gebräuche und die geheimnißvollen Sinnbilder ihres Vaterlandes nach Attika. Da-

*) Es liegt wenig daran, ob die Namen dieser Stifter der Republiken historisch oder allegorisch sind; wofern es nur als ausgemacht angenommen wird, daß ungefähr in diesen Jahrhunderten sich Ankömmlinge aus dem Oriente in diesem Theile Europens festsetzten.

naus folgte dem Beyspiele des Cecrops, gieng nach der Insel Rhodus, von da nach dem Peloponnes, und gab einem Theile desselben seinen Namen. Cadmus war schon vorher nach Griechenland gekommen, und hatte eine Stadt seines Namens in Böotien erbauet, in welche er die phönicischen Wissenschaften und Sprachen eingeführt hatte.

Die Einwohner Griechenlandes, die noch rauh aber scharfsinnig waren, und schon genug Ideen hatten, um deren mehrere zu begehren, nahmen diese Fremden mit Freuden auf, und hörten ihnen mit derjenigen unwissenden Bewunderung zu, die alles ohne Untersuchung glaubet. Es war ein an sich selbst fruchtbarer, aber ausgedörrter Boden, der bey dem ersten Thaue eine Menge guter und schlechter Kräuter hervorsprossen läßt, die sich durch ihre Menge und Stärke einander ersticken. Die asiatischen, egyptischen und syrischen Götter, Osiris, Isis, Typhon, Astarte, Venus, Adonis, Jupiter, die Titanen, die mit der Reihe ihrer mystischen Vorältern nnd Kinder, mit ihren Sinnbildern von Thieren und Pflanzen, ihren Attributen, ihren Geheimnissen und Ceremonien in dieses neue Clima ankamen, machten Köpfe schwindlicht, die feurig und noch leer waren, und bereiteten in denselben diese Aufgährung von Ideen, aus der Wunder oder Ungeheuer entstehen. Jede kleine Stadt, jedes Dorf hatte seinen Erzähler, jeder Erzähler hatte seine ihm eigene Einbildungskraft, deren er sich mit voller Ausgelassenheit bediente, um ohne Maaß und bey jeder Gelegenheit die Schlange mit den Vögeln und

Lämmer

Lämmern mit den Tygern zu paaren. Das Wahre, das Falsche, das Heilige, das Gemeine, das Historische, das Physische, der Vorfall des heutigen Tages, der Traum der vergangenen Nacht, alles floß in dieselbe Erzählung zusammen. Keine Gattung, kein Factum hatte seine Gränzen, seinen bestimmten Umriß. Man fürchtete sich, der Wahrscheinlichkeit und dem gesunden Verstande zu nahe zu bleiben. Wenn von Zeit zu Zeit einige Weisen aufstanden, so war ihr Licht nur schwach und furchtsam, und sie wagten es nicht, den angenommenen Thorheiten öffentlich zu widersprechen. Ihre Lehrart, die in Allegorien eingehüllt und der Unwissenheit dieser Zeiten sehr angemessen war, vermehrte die Schwärmerey, anstatt sie zu vermindern. Prometheus, Orpheus, Linus, Musäus, Eumolpus, Thomyris, Amphion, Melanippus, die Theologen der fabelhaften Zeiten, die bis auf uns gekommen sind, haben die Wahrheit gekannt, aber nicht das Herz gehabt, sie öffentlich zu sagen.

Ich sage Theologen; denn mit der Theologie haben die Gelehrten allemal angefangen, bey den Griechen sowohl, als bey den andern Völkern. Aber die Griechen blieben nicht bey dieser einzigen Gattung stehen; sie hatten Poeten und Physiker, welche man sorgfältig von den Theologen in der Epoche, bey welcher wir stehen, unterscheiden muß.

Die Theologen handelten von den Ursachen der Dinge, entweder nur, um die seit undenklichen Zeiten angenommenen Traditionen der Völker zu erklären, oder um daraus die Pflichten der Frömmigkeit

und der Menschenliebe herzuleiten. Dieß hieß die Wissenschaft der göttlichen und menschlichen Dinge, auf den Glauben des menschlichen Geschlechts gegründet.

Die Dichter, welche wir hier nur in Absicht auf die Fiktion betrachten, waren die Gelehrten, welche die Glaubenssachen mit sinnbildlichen Figuren und allegorischem Schmucke aller Art bekleideten, die moralische und physische und metaphysische Welt belebten, alles in Handlung setzten, und also alles zu handelnden und denkenden Wesen machten. Das Sylbenmaaß und der Gesang, die zu dem Ausdrucke der Worte hinzukamen, gaben ihren Erdichtungen einen neuen Grad von Stärke: und da sie die alte Theologie, nur auf ihre Art ausgeschmückt, sangen, so blieben die Nationen, von dem Ausdrucke verführt, bey den Bildern stehen, und vergaßen die Wahrheit.

Physiker oder Philosophen, die erst lange Zeit nach den Theologen kamen, und die Dichter, die ihre Zeitgenossen waren, suchten nur die mittelbaren Ursachen der natürlichen Erscheinungen auf, und gaben auf die ersten Ursachen der ganzen Natur nicht Acht, oder läugneten sie wohl gar, um den Theologen zu widersprechen. Diese untergeordneten Ursachen waren die Eigenschaften des ersten physischen Grundstoffs, so wie dieser entweder durch die Sinne bemerkt, oder nach der Analogie der sinnlichen Sachen angenommen wurde.

Wir werden uns hier nur mit den Theologen und den Dichtern beschäfftigen, und das, was die Physiker oder die eigentlich sogenannten Philosophen betrifft, bis zur dritten Epoche aufsparen.

Zweyter Abschnitt.

Theologen der fabelhaften Zeiten.

Oder: Linus und Orpheus.

Ob uns gleich von den fabelhaften Zeiten wenig übrig, und dieses Wenige vielleicht nicht einmal ächt oder doch sehr dunkel ist; so kann man doch über die Materie, wovon wir handeln, einiges Licht daraus herholen; weil, wenn auch die Schriften, die wir haben, nicht alle von den Verfassern selbst sind, deren Namen sie tragen, sie doch von einem großen Alterthume seyn müssen, da sie von sehr alten Schriftstellern als wieder sehr alt sind angeführt worden. Und gesetzt, sie wären in neuern Zeiten verfertigt, so würden doch die alten oder für alt gehaltenen Materialien, woraus sie zusammengesetzt wären, immer ein großes Ansehen haben *).

„Es war eine Zeit, sagt Linus **), wo alle „Wesen ihren Ursprung nahmen". — Man erklärе

*) Die, welche die Hymnen des Orpheus für untergeschoben halten, schreiben sie einem gewissen Athenienser Onomakritus zu, der sechshundert Jahre vor Christi Geburt lebte. Dieser Zeitpunkt ist nicht von viel geringerem Ansehen, als das Zeitalter des Orpheus selbst.

**) Linus hatte, zufolge einiger alten Schriftsteller, eine Cosmogonie geschrieben, die mit diesem Verse anfieng. Man giebt vor, daß er den Rhythmus und den lyrischen Vers erfunden, und daß er unter andern den Herkules, den Thamyris und den Orpheus

kläre diesen Text, wie man wolle, so zeigt er nothwendig zwey Sachen an, das Entstehen der Welt, und ein Wesen, das eher ist, als diese Entstehung, weil aus nichts nichts werden, noch etwas seinen Zustand verändern kann, ohne daß eine wenigstens bestimmende Ursache dazu vorhanden sey. Linus erkannte also eine solche Ursache, der die Welt ihren gegenwärtigen Zustand zu danken hätte.

In so unwissenden Jahrhunderten, als wir uns diese, vielleicht ohne genugsame Gründe, vorstellen, war dieß ein großer und wichtiger Begriff, der viele andere voraussetzen und nach sich ziehen mußte.

Orpheus, der Schüler oder nach andern der Lehrer des Linus, war, sagt man, ein Thracier von Geburt, Sohn eines Königes, der Oeagrius hieß. Er lebte vor dem trojanischen Kriege, etwa zur Zeit des Josua oder der Richter. Da er sich in allem, was man in seinem Lande lernen konnte, unterrichtet hatte, gieng er nach Egypten, um seine Wissenschaften daselbst zu erweitern: eine Unternehmung, welche weder die große Unwissenheit, noch die Rauhigkeit der Sitten anzeigt, die wir der Zeit, worinn er lebte, zuzuschreiben pflegen. Dieser Philosoph und Fürst wurde von den Priestern zu Heliopolis und zu Theben, und überhaupt von allen Gelehrten in Egypten, mit vorzüglicher Achtung aufgenommen. Sie theilten ihm alle ihre Wissenschaften in den verschiedenen Gattungen mit, und ließen ihn sogar

pheus zu Schülern gehabt. Herkules, sagt man, brachte ihn in einem Anfalle von Zorn um. Diod. Sic. 3. p. 140.

gar zur Autopsie, das heißt, zur unmittelbaren Anschauung ihrer Geheimnisse, hinzu. Mit so vielen neuen Ideen bereichert, gieng er in sein Vaterland zurück, woselbst er als ein Gott aufgenommen wurde. Theolog, Philosoph, Gesetzgeber, Dichter, Tonkünstler und sogar ein wenig Zauberer, ohne Zweifel in derjenigen Zauberkunst, wovon in der heiligen Schrift geredet wird, und die nur die Wissenschaft geheimer Kräfte der Natur oder mystischer Ceremonien ist, setzte er alle Gemüther in Bewunderung und Entzücken. Man redete von ihm nur mit den Ausdrücken der Schwärmerey. Er hatte durch die süßen Accente seiner Leyer die Löwen und die Tyger gezähmt; die Wälder hatten die Gebürge verlassen, und waren hinabgestiegen, ihn anzuhören; die Ströme hatten ihren schnellen Lauf aufgehalten; die Winde hatten vor ihm geschwiegen: das heißt, um die dichterische Sprache zu verlassen, er hatte durch die Stärke seiner Beredsamkeit einige noch rohe und wilde Menschen vermogt, sich zu Gesellschaften zu vereinigen *); er hatte ihnen eine Religion, einen Gottesdienst, Gesetze gegeben, oder diejenigen verbessert, die sie schon hatten **).

Die

*) Silueſtres homines, ſacer interpresque Deorum,
Caedibus et victu foedo deterruit Orpheus,
Dictus ob hoc lenire Tygres rapidosque leones.
Horat. in Art. poet.

**) Man sahe auf dem Helikon die Statue des Orpheus mit dem Sinnbilde der Mysterien, wilde Thiere von Marmor und Erz, die ihn umgaben, und seine Gesänge anhörten.

Die tiefe Verehrung, welche das Alterthum für seinen Namen hatte, machte, daß man ihm diejenigen Gedichte zuschrieb, in welchen man das Lehrgebäude, welches man für das älteste hielt, zusammengetragen hatte. Man findet iu demselben ganz deutlich ein einziges allgemeines Principium, als den Vater aller Wesen, angegeben *). »Alles war im »Jupiter; der ätherische Raum und seine lichtvolle »Höhe, das Meer, die Erde, der Ocean, die Ab»gründe des Tartarus, die Flüsse, alle unsterbliche »Götter und Göttinnen; alles was erzeugt ist oder »werden soll: alles war in dem Schooße des Jupiters.«

Und anderswo **): »Jupiter ist der Erste und »der Letzte; der Anfang, das Mittel und das Ende, »die Grundfeste des Erdballes und des gestirnten »Himmels. Jupiter ist zugleich uusterblicher Ge»mahl und Gattinn:

„Iupiter et mas est, atque idem nympha perennis.„

»Jupiter

*) Diese Stelle ist vom Proklus, in seinem Commentar über den Timäus des Plato, erhalten worden:

Fuerunt intra Iouem cum uniuerso
Aetherea vastitas et coeli praeclara sublimitas
Immensique maris, et telluris inclytae latitudo
Oceanusque ingens depressaque tartara terrae
Luminaque et pontus sine fine et cetera cuncta.
Immortales omnes beati, deique deaeque
Quae fuerunt exorta et quae futura sequuntur
Haec in ventre Iouis rerum compage manebant.

**) Man findet diese Stelle in dem Buche des Aristoteles von der Welt.

»Jupiter ist die Seele von allem; er ist das all»mächtige Feuer, die Quelle der Meere; er ist die »Sonne und der Mond; er ist der König, der Herr »und der Urheber von allem; schließt alles in seinem »geheiligten Schooße in sich, und bringt es aus dem»selben, nach den Absichten, die er sich vorgesetzt hat, »hervor.» — Zu der Zeit also, da man diesen Text machte, glaubte man, daß das hohe Alterthum ein ewiges Wesen, welches der Urheber von allem sey, geglaubt habe; daß es eine Wirkung, was für eine es auch sey, angenommen, durch welche alle Wesen hervorgebracht worden; mit einem Worte, daß man ein lebendigmachendes Principium geglaubt, welches sich durch alles ergieße, alles beseele, alles in Verbindung bringe.

Dieses Principium nun, war es nichts anders, als die Materie selbst in ihrem ursprünglichen Zustande, so wie wir uns das Chaos vorstellen? oder war es ein davon verschiedenes, thätiges und zum Hervorbringen anderer Dinge geschicktes Wesen? War es ein blindes und maschinenartiges, oder ein freyes und nach Wahl handelndes Principium? War die Wirkung desselben bloß auf sich selbst gerichtet, oder erstreckte sie sich auf andere Wesen außer ihm? Enthielt es die Substanzen in sich, ehe es sie hervorbrachte? Enthielt es dieselben reell, so daß sie nur von ihm durch Emanation ausgiengen? Oder enthielt es sie bloß als wirkende Ursache, so daß es ihnen durch eine Wirkung der Allmacht erst das Daseyn gab, welches sie vorher nicht hatten? Dieß ist der Knoten der Frage, über welche

man

man so viel verschiedene Meynungen annehmen kann, als man will. Die unbestimmten Ideen dieser beyden Texte, und die poetischen Farben, mit welchen diese Ideen überhäuft sind, geben der Imagination der Metaphysiker freyes Spiel, und bequemen sich zu allen Erklärungen.

Nur die einzige Anmerkung wird man machen müssen, daß man sich nicht durch die Aehnlichkeit einiger Ausdrücke mit den Ausdrücken des Spinoza dürfe verführen lassen. Die metaphysischen Systeme dieser Zeiten waren noch keine Systeme; sie waren nur ein zusammengeraffter Haufen von Geschichtüberlieferungen, von dichterischen Bildern, vielleicht von einigen physischen Beobachtungen, die alle einer sehr groben und unvollkommenen Theologie waren angemessen worden, welche mehr Facta, als Wahrheiten, mehr Ueberlieferungen, als philosophische Begriffe enthielt *).

Man rechnet unter die Philosophen der fabelhaften Zeiten den Musäus, einen Schüler des Orpheus, dem man die Hymne an Ceres zuschreibt, welche für die Lykomiden, von denen Pausanias redet **), gemacht war; eben den, welchem Onomakritus gewisse von ihm selbst verfertigte Orakel unterschob, um derentwillen ihn der Tyrann Pisistratus von Athen verjagte. Musäus lehrte, wie uns Diogenes Laertius sagt, daß alles von einem ersten Wesen sey gebildet worden, und alles darein zurückkehre.

*) Man sehe unten zweyte Epoche, zweytes Hauptstück, ersten Abschnitt.

**) Attic. p. 47.

kehre. Sein Sohn war Eumolpus, ein anderer Theologe, dessen Familie zur Feyer der eleusinischen Geheimnisse geweiht ward. Thamyris aus Thracien, Amphion von Theben, Melampus aus Argos wurden mit demselbigen Namen beehrt, weil sie sich mit der Natur und der öffentlichen Verehrung der Götter, mit den Opfern, den Versöhnungen, den Geheimnissen, kurz, mit allem, was zur Religion der Völker gehörte, beschäfftigten.

Zu den Theologen der fabelhaften Zeiten kann man noch die Gesetzgeber und die Weisen setzen, die sich beynahe zu eben der Zeit, als jene, einen so großen Ruf erworben haben. Da die Gesetzgeber sich einzig und allein mit dem Glücke der Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft beschäfftigten, so sieht man leicht, daß sie die Lehre von den Ursachen nur in soferne werden gebraucht haben, als sie ihnen nützen konnte, ihren Gesetzen den nöthigen Grad von Stärke zu geben. Sie stützten solche eines Theils auf die Vorsehung der Götter, und andern Theils auf das Leben der Seele nach dem Tode. Nicht, als wenn diese beyden wichtigen Wahrheiten vor ihrer Zeit dem menschlichen Geschlechte wären unbekannt gewesen, sondern vielmehr, weil sie bereits bekannt waren. Das offene Auge über den Thoren der egyptischen Tempel, die Seelenwanderung, die Gebete der Sterbenden, die Verehrung der abgeschiedenen Seelen, der Glaube an eine Hölle, und tausend andere Beweise, die sich überall im Alterthume finden, zeigen uns deutlich genug, daß diese beyden Wahrheiten in dem natürlichen Glauben des

menschlichen Geschlechtes deutlich begriffen waren. Allein die Weisen, von denen wir reden, trugen diese Wahrheiten mit noch mehr Stärke und Nachdruck vor. Zaleukus, Triptolemus, Drako, Solon, Lykurg, Minos, Rhadamantus bey den Griechen; und bey den Römern Numa sahen aufs lebhafteste ein, daß die Gesetze, ohne Beystand des Gewissens, den Menschen nur äußerlich zwängen. Es gab daher unter diesen großen Männern keinen, der nicht seine Gesetze vom Jupiter selbst oder von einer andern Gottheit hätte herabkommen lassen, und der nicht die innere Verpflichtung der Religion mit der äußerlichen Kraft der bürgerlichen Gesetze verbunden hätte *).

Andere Weisen trugen durch ihre Sittensprüche und durch ihr großes Beyspiel zu gleichem Endzwecke bey. Pittakus zu Mytilene auf der Insel Lesbos, Bias zu Priene in Jonien, Kleobulus auf der Insel Rhodus, Anacharsis unter den Scythen, und so viele andere, deren Sittensprüche gesammelt und als Orakel angeführt wurden, waren gleichsam eben so viele Fackeln, welche die Nationen und die Jahrhunderte erleuchteten. Warum will man denn in diesen entfernten Zeiten nichts als Unwissenheit, Barbarey und Dummheit in Absicht der Lehre von den Ursachen finden, da man ihnen doch übrigens in allen andern Gattungen weder Einsichten, noch Geschmack, noch Genie absprechen kann?

*) Diod. Sic. I. 48. C.

Dritter Abschnitt.

Eleusinische Geheimnisse.

Die Lehre von einem ersten einigen Grundwesen war den Gelehrten und dem Volke gleich bekannt. Nur mit dem Unterschiede, daß die Gelehrten, die in den Mysterien eingeweiht waren, nur eine einzige Gottheit erkannten; das Volk hingegen, außer dem Glauben an diese höchste Gottheit, noch zugleich eine Menge untergeordneter Götter fürchtete. Diese hatte der Aberglaube oder vielleicht die Staatskunst eingeführt, um sich des Gehorsames der Völker besser zu versichern, und sie durch diese zahlreiche Wache im Zaume zu halten, die jeden Menschen in der Einsamkeit zu umgeben und seine Aufführung zu bemerken schien.

Aus dieser Verschiedenheit in den Glaubenssätzen entstanden zwey Arten von Gottesdienst, der äußere und öffentliche, der für den großen Haufen und den ganzen Körper der Nation war, und der innere und geheime, in welchem richtigere und gesündere Ideen herrschten, zu welchen man aber im Anfange niemanden zuließ, als Leute von großer Geburt oder vorzüglichen Verdiensten: und eben dadurch bekam dieser Gottesdienst den Namen von Mysterien oder Geheimnissen.

Dergleichen Geheimnisse gab es bey allen Nationen, und sie hatten in ihren Einrichtungen so viel Aehnliches, daß man an ihrem gemeinschaftlichen Ursprunge nicht zweifeln darf. Allenthalben beobach-

kete man ohngefähr dasselbe Verfahren, lehrte dieselben Glaubenssätze, dieselben Regeln der Aufführung, und hatte den nämlichen Endzweck. Beynahe der einzige Unterschied lag in den Namen der Gottheiten, die diesen Geheimnissen vorstanden. In Egypten war es Isis und Osiris; in Asien Mithras; in Samothracien die Mutter der Götter Cybele; in Böotien Bacchus; Venus in der Insel Cypern; Jupiter auf Creta; Castor und Pollux zu Amphissa; Vulkan zu Lemnos; Ceres endlich und Proserpina in Attika. Diese letztern Mysterien, die ohngefähr vierzehn Jahrhunderte vor Christi Geburt *) in einem athenienſischen Flecken eingesetzt worden, waren in der ganzen Welt unter dem Namen der eleusinischen Geheimnisse bekannt. Die Geheimnisse anderer Länder fielen bald, wegen der Misbräuche, in welche sie ausarteten, in Verachtung. Da hingegen der eleusinische Tempel, wie Aristides sagt, zum Tempel der ganzen Erde wurde **).

Man theilte darinn, nach dem Cicero, die Grundsätze der Menschenliebe, der Gerechtigkeit und aller Tugenden mit; man lernte daselbst in dem Genusse eines ruhigen und sanften Vergnügens leben, und mit der Hoffnung eines noch bessern Schicksales sterben. Neque solum cum laetitia viuendi rationem accepimus, sed etiam cum spe meliore moriendi ***).

Man

*) Nach den arundelianischen Marmorn.

**) Orat. XIX. und Cic. Mitto Eleusinam sanctam illam et augustam, vbi initiantur gentes orarum vltimae. de Nat. Deor. I. 42.

***) De Legib. 2.

Man sahe daselbst in allegorischen Bildern den Menschen, von seiner Wiege an, zuerst dem Jammer der Kindheit überlassen, dann durch die Hitze und den Ungestüm der Jugend fortgerissen, wie er, mitten unter Schrecken, Besorgnissen und Unglücksfällen aller Art, zu den Pforten des Todes geht. Nach Zurücklegung dieses für den unwissenden Haufen so schrecklichen Weges genoß der tugendhafte Mann einer unveränderlichen Glückseligkeit in einem reinen Lichte; er irrte in Wiesen voll Blumen umher, wo er die erhabene Erzählung heiliger Sachen hörte, die mit leichten Tänzen und harmonischen Gesängen begleitet war. Dann sahe der Weise, frey und Herr über sich selbst, mit Ruhm bekränzt, in der Gesellschaft der heiligen Seelen die Erde mit allen ihren Reichthümern unter seinen Füßen, als einen Ball von Koth und Finsterniß, in welchem die Unheiligen, die den Tod fürchten, oder an einem bessern Leben nach dem gegenwärtigen zweifeln, auf immer versenkt werden. — Themistius ist es, der uns diese Umstände aufbehalten hat; und der uns selbst sagt, daß diese Geheimnisse nichts anders als Gemälde vom Leben und Tode wären *).

Der Hierophant, eine Art Priester, die diesen geheiligten Gebräuchen vorstanden, eröffnete die mystische Scene mit Worten, welche Eingebung und Begeisterung verriethen: »Diesen Oertern nahe sich »kein Unheiliger, und nur die Eingeweihten müssen »die erhabenen Wahrheiten hören! O du Sohn »der glänzenden Selene, Musäus, leihe meinen Ac»centen ein aufmerksames Ohr! — Nicht müssen

*) Stobaeus Serm. 119. p. 104.

»eitle Vorurtheile und die Begierden deines Herzens »dich von dem glückseligen Leben abkehren! Oeffne »deine Seele dem Lichte, und betrachte, indem du »die gerade Straße wandelst, den König der Welt! »Er ist Einer; Er ist aus sich selbst gebohren; von »ihm sind alle Wesen; er ist in ihnen, um sie; er »hält die Augen über alle Sterblichen geöffnet, und »kein sterbliches Auge sieht ihn *).«

Der Urheber dieser Formel sey auch, wer er wolle, so kann man doch aus dem schon angeführten Grunde an ihrem hohen Alterthume nicht zweifeln, besonders da man weis, wie hartnäckig bey dem Gottesdienste jede Nation ihre alten Gewohnheiten und Formeln beybehält. Pausanias erzählt uns, daß man die Hymnen des Homers verwarf, ob sie gleich schöner und geistreicher, als die alten waren; bloß weil dieser Rost des Alterthums selbst etwas Ehrwürdiges hatte, und weil die Kinder das lieber wiederholten, was ihre Väter bereits gesungen hatten **).

Die Rede des Hierophanten ist von den Philosophen und Dichtern der folgenden Zeiten gebraucht und entwickelt worden. Aus ihr kam der allgemeine Jupiter des Orpheus; Pythagoras nahm daraus seine göttliche Monade, die er zum Urheber der Welt machte; Virgil dieses innere Grundwesen, diese Seele, welche er durch alle Theile der Welt verbreitet.

*) Clemens Alexandr. p. 36.

**) Die Lykomiden, Söhne des Lykus, sangen in den Messenischen Geheimnissen die Hymnen, die von Olen, einem noch ältern Dichter, als Orpheus, verfertigt waren. Pausan. 9. 27. Wenn man zu Messene die Verse des Olens hatte, so konnte man sehr wohl zu Eleusis die Verse des Orpheus haben.

tet. Horaz scheint nach ihr die Anrufung in der erhabenen Ode, die sein drittes Buch anfängt, nachgeahmt zu haben, wo er erstlich dem unheiligen Pöbel zu weichen befiehlt, dann den Jupiter malt, wie er über die Könige herrscht, der Welt durch die Niederlage der Riesen Ordnung und Gestalt giebt, und allen Dingen durch den Ausdruck seines Gedankens Bewegung mittheilt. Endlich sind, nach der Meynung einiger Gelehrten, aus diesem allegorischen Gesichte der Glückseligkeit eines andern Lebens, die Höllenfahrten, die bey den alten Dichtern und Schriftstellern so bekannt sind, genommen worden; die Höllenfahrt des Herkules, des Theseus, des Pirithous, des Orpheus, des Ulysses, des Aeneas. Eben daher das Gesicht des Erus in der Republik des Plato, der Traum des Scipio, der goldene Esel des Apulejus. Die Mysterien waren eine Abbildung des Todes, und des glückseligen Zustandes in einem andern Leben, durch welchen die Tugenden des gegenwärtigen ihre Belohnung erhalten.

Besonders wurde die Einheit eines ersten Grundwesens so deutlich und so stark darinn gepredigt, daß dieser Lehrsatz nothwendig allen gesitteten Leuten in Europa, Asien und Afrika bekannt seyn mußte, wo allenthalben, wie schon gesagt worden, der Gegenstand der Geheimnisse derselbe und nur der Name verschieden war. Ich setze hinzu, daß diese Lehre sogar dem gemeinen Manne bekannt war: Weil aber diese Behauptung fremd scheinen kann, so erlaube man mir, sie durch einige Beweise zu unterstützen. Diese Episode, wenn es anders eine ist, wird uns nicht weit von der Hauptsache abführen.

Vierter Abschnitt.

Die Einheit eines höchsten Gottes, von allen gesitteten Völkern erkannt.

Es ist hier weder von Weisen noch Philosophen, sondern von dem Volke, im Gegensatze der Weisen, die Rede. Doch verstehe ich die gesitteten Völker, die als solche Künste, Gesetze und Sitten hatten, nnd daher im Stande waren, zuweilen ihre Vernunft zu brauchen, und bis auf einen gewissen Grad über die Absicht ihrer eigenen Existenz und über ihren Zustand, als Menschen, nachzudenken. Mit einem Worte: Die Chaldäer, welche zwey Götter anzuerkennen schienen; die Perser, welche drey; die Egyptier, welche fünf oder sechs große und eine Menge untergeordneter Götter zählten; die Griechen und Römer, welche deren zu tausenden hatten, scheinen mir, ungeachtet aller dieser Irrthümer und Thorheiten, einen höchsten Gott und nur einen Einzigen erkannt zu haben. Das ist der Inhalt dieses Abschnittes.

Man könnte über diese Aufgabe leicht mehrere Bände schreiben, die man mit gelehrten und philosophischen Untersuchungen anfüllen könnte. Für uns wird es genug seyn, die Hauptbeweise bloß anzuzeigen, ohne sie zu entwickeln.

Diese Beweise werden von zweyerley Art seyn; Beweise aus der heiligen Geschichte, wegen der Verbindungen, die das Volk Gottes mit den Heiden nothwendig gehabt hat; Beweise aus der weltlichen

Geschichte, entweder durch ausdrückliche Zeugnisse, oder durch Vermuthungen, die man darauf gründen kann.

Um uns nicht in dem weiten Umfange so vieler Jahrhunderte zu verirren, wollen wir drey Epochen unterscheiden; die erste, von der Sündfluth bis zum Uebergange über das rothe Meer; die zweyte, von dem Ausgange aus Egypten bis zum Alexander; die dritte, vom Alexander bis auf die Einführung des Christenthums.

Als das menschliche Geschlecht aus der Arche gieng, und sich in den Ebnen von Sinear verbreitete, herrschte in allen Köpfen nur Eine und dieselbe Idee; alle führten nur Eine Sprache der Furcht und der Dankbarkeit gegen den, der das Laster bestraft und die Unschuld errettet hatte. Das fordert keinen Beweis.

Noah lebte, zufolge der Schrift, noch lange Zeit nach der Sündfluth, und sahe mit seinen Augen einen beträchtlichen Theil seiner Nachkommenschaft. Sein Sohn Sem überlebte ihn um hundert und funfzig Jahre, und half, so wie sein Vater, durch seine Gegenwart und durch sein Beyspiel, den ursprünglichen Glauben bey seinen Nachkommen aufrecht erhalten.

Es ist wahrscheinlich, daß Cham und Japhet, jeder in dem Theile der Welt, wohin er sich begeben hatte, eben so lange als Sem lebten; daß sie die lebendigen Lehrer der Ueberlieferung, und die Muster waren, nach welchen, wenigstens die Vernünftigern, ihre Gedanken und ihre Sitten einrichteten. Da

sie vollkommene Freyheit hatten, sich in Ländern, die noch niemanden gehörten, nach ihrem Gefallen auszubreiten, so waren sie nicht so in der Gefahr, auszuarten und in die Wildheit zurückzufallen, als wenn sie sich hätten zerstreuen oder vor der Gewaltthätigkeit in Höhlen verkriechen müssen, wo sie alles würden vergessen haben, um sich nur mit der Sorge für ihren Unterhalt und mit ihrer Vertheidigung gegen die wilden Thiere zu beschäfftigen. Welche Unglücksfälle hätten wohl während dieser ersten Jahrhunderte des Friedens, in ganzen Familien, eine den Menschen nothwendige und natürliche Idee plötzlich und auf immer auslöschen können; eine Idee, die durch das Selbstgefühl erkannt, durch die Erziehung entwickelt wurde, und die sich alle Augenblicke durch das Zeugniß der Sinne und des Herzens bestätigte? Welcher Patriarch konnte wohl mit seinen Kindern reden, ohne ihnen die ältesten Begebenheiten und den Ursprung ihres Geschlechtes zu erzählen, ohne ihnen die Denkmäler, die Gräber, die gesalbten Steine, die Altäre, die Brunnen des Eides und des Zeugnisses zu erkläeen? Selbst die bloße Furcht, aus welcher einige Atheisten den Glauben an die Götter hergeleitet, wäre hinreichend gewesen, um diesen alten Schatz zu bewahren, und das Vergessen unmöglich zu machen.

Abraham wurde, nach der Schrift, vierhundert und sieben und zwanzig Jahre nach der Sündfluth gebohren, als Sem noch lebte. Gott rufte ihn nach dem Lande Kanaan. Wir wollen ihm auf seiner Reise folgen, um zu sehen, ob wir auf diesem Wege

nicht einige Spuren der Wahrheit, von der wir reden, antreffen sollten?

Abraham kömmt, nach seinem Ausgange aus Chaldäa, zuerst nach Haran, und dann nach Kanaan. Diese ziemlich lange Reise, die ein Fremder, mit Heerden, einer Art Reichthümer, die am schwersten wegzubringen ist, unternimmt, ohne von irgend einem Feinde angegriffen zu werden, zeigt entweder, daß das Land noch nicht sehr bewohnt war, weil man ihm die Viehweyden, die von seinem zahlreichen Viehe mußten abgegraset werden, erlaubte, oder daß die Einwohner nichts weniger als wild oder grausam waren; daß sie Menschlichkeit und Gerechtigkeit kennen mußten. Ich gebe dieß für nichts anders, als für eine Muthmaßung aus.

Der Patriarch kömmt nach Egypten. Pharao nimmt ihm die Sara; bald darauf aber hört und erkennt dieser König die Stimme Gottes; er macht dem Fremdlinge Vorwürfe, ihn zu einem Verbrechen verleitet zu haben, welches ihm und seinem Volke den Zorn des Himmels hätte zuziehen können. Pharao erkannte also Gott und seine Gerechtigkeit, die den Ehebruch straft.

Abimelech, König von Gerara und dem Lande der Philister, erkannte diese Gerechtigkeit eben sowohl, als der König von Egypten. Herr, sagt er zu Gott, in Umständen, welche die nämlichen als beym Pharao waren, wirst du die Unwissenheit eines unschuldigen Volkes mit dem Tode bestrafen? Und zu Abraham sagt er: Was für ein Uebel haben wir dir gethan, daß du mich und mein Königreich

zu einem so großen Fehler verleiten wolltest? Vierzig Jahre darauf machte eben dieser König oder ein anderer desselben Namens dem Isaak gleiche Vorwürfe. War dieß wohl die Sprache von Menschen, die keinen Gott glaubten? oder die von diesem Gotte einen andern Begriff hatten, als die Patriarchen, über die sie sich beklagten? Nach dem vom Abraham über die fünf Könige des Orientes erfochtenen Siege segnete ihn der Hohepriester der Jebusäer, die Salem bewohnten, indem er den höchsten Gott anrief, der Himmel und Erde erschaffen hat. Abraham hatte selbst eine so große Hochachtung gegen diesen Fürsten, daß er ihm den Zehenten der ganzen Beute gab *).

Abimelech, König von Gerara, macht mit dem Abraham und dann mit dem Isaak ein Bündniß, weil er sieht, daß der Herr mit ihm ist. Der Schluß aus diesen Begebenheiten ist desto sicherer, weil alle diese Könige Kinder des von Noah verfluchten Sohnes waren. Mizraim bevölkerte Egypten, und Kanaan Palästina. Sollten nun wohl Pharao, Abimelech und Melchisedek die einzigen unterrichteten Fürsten oder Priester gewesen seyn, in einer so großen Anzahl von Städten, die jede ihren König und ihren Priester hatten? Sollten alle die andern einen Glauben nicht erkannt, oder ihren Völkern verborgen haben, der das Ansehen und die Sicherheit der Könige ausmacht?

Vom Loth stammten zwey Völker her, die Moabiter und die Ammoniter. Madian war ein Sohn

*) Ep. an die Ebr. Cap. 7, 4.

Sohn Abrahams und der Kethura; Ismael bevölkerte einen Theil von Arabien; Esau oder Edom erfüllte die Gebürge von Seir, und breitete sich bis zum rothen Meere aus. Diese fünf Völker konnten die Wahrheit in so nahen und so reinen Quellen schöpfen, daß sie sie unmöglich sobald und auf immer aus dem Gesichte verlieren, und von der Kenntniß des wahren Gottes zu dem ausschließenden Dienste eines Molochs von Erz, oder einer Astaroth von Thon übergehen konnten. Die Weisheit der Alten, die man in diesen heroischen Zeiten so sehr ehrte, konnte unmöglich diesen einzigen, den wesentlichsten Punkt unter allen, gänzlich vernachläßigen.

Jethro, zur Zeit des Moses, der bey den Midianitern Priester des Höchsten war; Hiob, der in dem Lande Ur, an den Gränzen von Arabien lebte; Eliphas und seine Nachbarn, die den Hiob in seinem Unglücke besuchten, redeten von Gott eben so, wie die Patriarchen. Jakob gieng aus dem Lande Kanaan nach Mesopotamien, um sich dort eine Frau aus seinem Stamme zu holen. Lea und Rahel, Töchter des Labans, der kleine goldne und silberne Götter bey sich verwahrte, (ein Umstand, der sehr zu bemerken ist), gaben ihren Kindern Namen, die eben so viele Zeugnisse ihres Glaubens an einen Gott und ihrer Dankbarkeit gegen ihn waren. Laban selbst erkannte, daß der Herr ihn um Jakobs willen gesegnet hätte; und wenn er mit ihm auf dem Berge Galeat ein Bündniß schließt, so schwört er bey dem Gott Abrahams, Nachors und Tharas, ihres gemeinschaftlichen Vaters. Der besondere Dienst also

irgend

irgend eines Götzen hinderte nicht den Glauben an einen Einzigen Gott, den obersten Herrn der Welt *).

Wir werden den Kindern Sems nicht jenseits des Euphrats folgen, obgleich die der orientalischen Sprachen Kundige in den ältesten Büchern der Chineser den Lehrsatz, wovon wir reden, klar und deutlich ausgedrückt finden. Wir wollen uns wieder Egypten nähern, und den Kindern Jakobs folgen, welche sich dahin begeben.

Joseph ist es, der sie dazu veranlaßt. So oft dieser Patriarch mit dem Pharao redet, so sagt er nicht: Der Gott meiner Väter, sondern: Gott, ohne Beziehung und ohne Einschränkung. Pharao hört seine Rede, und wenn dieser König ihm antwortet, so sagt er nicht: Euer Gott, sondern: Der Geist Gottes, Gott hat dir eingegeben, was du redest **). Der König Egyptens redete also von Gott, so wie Joseph, das egyptische Volk redete so, wie sein König. Es wird im zweyten Buche Mosis gesagt, daß die egyptischen Wehmütter Gott fürchteten, und ihm mehr als dem Könige gehorchten. Die Zauberer selbst, die gegen den Moses stritten, gestanden sich, da sie ihre Blendwerke vernichtet

*) Es wird in dem Buche Josua C. 24. v. 20. gesagt, daß nicht nur Thara und Nachor, sondern auch sogar Abraham fremden Göttern dienten. Hyde schließt daraus, daß Abraham von Geburt ein Heyde gewesen: Es folgt aber nur, daß in seiner Familie gewissen Haus- oder Nationalgöttern ein besonderer Dienst geleistet worden.

**) 1. Buch Mosis 38, 39.

vernichtet sahen, durch denjenigen überwunden, den sie Gott im vorzüglichen Verstande nannten. Das ist Gottes Finger; ein Ausdruck, der eben so einfältig, als erhaben ist, den jedermann verstand, und der dem Pharao bewegte auszurufen: Der Herr ist gerecht; ich und mein Volk, wir sind gottlos gewesen.

Als die Israeliter Kundschafter in das Land Kanaan schickten, sagte ihnen Rahab, welche sie bey sich in Jericho aufnahm, daß sie wohl wüßte, ihr Gott wäre der Gott Himmels und der Erde *). Und wer wußte denn wohl diese Wahrheit nicht, wenn ein solches Weib sie wußte?

Adonibesech, König von Besek, erkennt in seiner Strafe die Gerechtigkeit Gottes: Gott ist es, der mir es vergilt **).

Vielleicht wird man sagen, daß diese Redensarten zweydeutig sind, und daß der Name Gott in verschiedenem Sinne gebraucht werden kann. Aber ist denn hier von Metaphysikern die Rede, die ihre Ideen zergliedern, und sie oft dadurch entstellen? Ueberdieß wird dieser Name größtentheils durch einen Zusatz erklärt. Es heißt: Gott, der oberste Herrscher, der Gott Himmels und der Erde, der höchste Gott, der gerechte Gott, der die Gedanken sieht, der nach Verdienst belohnt und bestraft.

Wir sind dem Abraham und seinen Nachkommen nach Palästina, Egypten, Arabien und Mesopotamien gefolgt: nun wollen wir einigen der Colonien

*) Jos. 2.
**) Richt. 1;

nien nachgehen, die aus dem Oriente nach Europa kamen.

Das mosaische Gesetz wurde im Jahre der Welt 2513, 1491. Jahre vor Christi Geburt, einige hundert Jahre vor der Wanderung des Inachus und des Cecrops nach Griechenland, und mehrere Jahre vor der Wanderung des Cadmus nach Böotien gegeben. Folglich könnten wir die Stiftung dieser Colonien in die Epoche setzen, die sich mit dem Durchgange durchs rothe Meer endigt; aber um die Beweise, die von verschiedener Art sind, besser von einander abzusondern, wollen wir den Cecrops an die Spitze der zweyten Epoche stellen; und dieß um so mehr, weil in so entfernten Zeiten ein oder zwey Jahrhunderte nur wenig Unterschied machen.

Wenn wir von diesem höchsten Alterthume ausgehen, so finden wir Feste, gottesdienstliche und bürgerliche Gebräuche, Priester, Gesetzgeber, Philosophen, Dichter, die sich alle vereinigen, uns dieselbe Wahrheit zu beweisen.

Setzt man die mosaische Geschichte bey Seite, und philosophirt man bloß über den ersten Zustand des Menschen, oder folgt man den Ideen der weltlichen Schriftsteller: so ermangelt man nicht, sich einen ursprünglichen Stand von thierischer Dummheit und Wildheit vorzustellen, aus welchem die Menschen durch eine langsame Erfahrung und durch glückliche Zufälle sich nach und nach herausgearbeitet haben. Aber dieser Stand der Wildheit ist eine bloße Träumerey, die der Natur zuwider, oder wenigstens ohne historische Beweise ist. Wer sieht zum

Beyspiel

Beyspiel nicht, daß alle Gedanken des Diodorus von Sicilien *) über den Ursprung des menschlichen Geschlechts ein bloßer erträumter Roman des Diodors selbst, oder bloße unbestimmte Möglichkeiten ohne Beweis sind? Was ist seine Bildung des Menschen anders, als die Idee des Leucippus, des Epikurs oder des Strato, oder irgend eines andern Physikers aus dieser Classe, der geglaubt hat, das Ey könne eher seyn, als der Vogel, der es legt, und die Wärme der Sonne habe aus dem Schlamme und der Fäulniß, auf einmal oder stufenweise, einen erwachsenen Mann und neben ihm ein Weib hervorbringen können? Man hat, sagt Empedokles, zuerst Köpfe ohne Hals, Füße ohne Beine gesehen, welche bloß vegetirten **). Die ersten Keime der Thiere, sagt Lukrez, waren in der Erde angewurzelt und wuchsen wie Pflanzen. Andere Philosophen haben Häute erdacht, die auf dem faulenden Wasser der Moräste entstanden, und in denen der Mensch, der Elephant, das Pferd gebildet worden. Aber warum bilden sich jetzt keine mehr? Die Natur hat sich erschöpft, antwortet man: eine Antwort, die dieser Philosophie werth ist! So wundervoll auch die Erzählung des Moses über diesen Punkt ist, so muß doch jeder Unpartheyische zugestehen, daß es keine vernünftigere Erklärung des Ursprunges der Dinge giebt, als die wir von ihm haben, und daß alle

*) Diod. Sic. I. 7. 8.

**) Aristot. de Coelo. 3. 2. Siehe auch den Censorinus de die natali.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MÜNCHEN

alle andere Erklärungen, in Vergleichung mit dieser, nur Ungereimtheiten sind.

Wenn man aber die Erzählung des Moses in der Geschichte des menschlichen Geschlechts zum Grunde legt, so ist augenscheinlich, daß die Wahrheit vor dem Irrthume, die Kenntniß vor der Unwissenheit, die Gesetze und die Sitten vor der Barbarey vorhergegangen sind; daß es vom Anfange her einen Gottesdienst gegeben hat; daß dieser Gottesdienst rein und allenthalben derselbe gewesen ist, bis die Nationen sich von einander durch das Eigenthum gewisser Länder abgesondert hatten, und dieses Recht des Eigenthums und diese Trennung zuletzt auch bis auf ihre Götter ausdehnten.

Die Spuren dieses ersten Zustandes finden sich in allen Jahrbüchern der Geschichte wieder. Man nennt Könige, welche zu Argos, zu Sicyon und an andern Orten achtzehnhundert Jahre vor Christi Geburt, das heißt zwey oder dreyhundert Jahre vor der Zerstreuung der Kinder Noah herrschten. Einer der Könige opferte dem Jupiter Phryxius, auf dem Parnaß, weil er ihn in der Ueberschwemmung erhalten hatte *). Die Pelasger beteten Gottheiten an, deren Namen sie nicht kannten. In Attika wurde eine Streitigkeit unter zwey Menschen entschieden, die man nachher vergötterte **). Mit einem

*) Die arondelianischen Marmor. Iehovah, Iaoh, Iov, Iaho pater, Iupiter sind augenscheinlich, wie es auch die Geschichte beweist, nur Ein Wort: der Gott, den Moses Iao nennet. Diod. Sic. I. S. 48. C. Hanov. 1604.

**) S. unten.

einem Worte, allenthalben findet man Altäre, Opfer, Könige, Richterstühle; lauter Dinge, welche sich mit dem Stande der Wildheit nicht vereinigen lassen. Dieser Stand konnte in Europa nicht Statt finden; es mag nun dasselbe entweder von den Kindern Japhets bevölkert worden seyn, die durch Kleinasien in diesen Welttheil eindrungen, oder von den Colonien aus dem Oriente, die auf den Seeküsten anlandeten. In beyden Fällen konnten die neuen Ankömmlinge, da sie von gesitteten Völkern herkamen, welche Gesetze, Sitten, einen Gottesdienst hatten, unmöglich dieses alles in dem Augenblicke vergessen, da sie ihr Vaterland verließen; gerade da sie aller dieser Kenntnisse am meisten bedürftig waren. Cadmus, Cecrops, Danaus, Agenor, alle andern Häupter der Colonien; sollten wohl diese alle in dem Lande, welches sie verließen, wo die bürgerliche Gesellschaft mit allen ihren Anordnungen völlig eingerichtet war, sollten sie alle diese Begriffe zurückgelassen, und nur die Unwissenheit und das Brodt für den heutigen Tag mitgenommen haben?

Ich glaube, im Gegentheile sagen zu dürfen, daß diese Helden und Stifter der Staaten, welche ausgiengen, um sich in wenig oder gar nicht bewohnten Gegenden festzusetzen, erst so viel nützliche Ideen, als sie nur bey sich finden konnten, auffammelten; daß sie nicht bloß das Meer, die Schifffahrt und die Küsten, wo sie anlanden wollten, kannten, sondern auch von dem, was zum Glücke und zur Sicherheit der Nationen gehört, Begriffe hatten; daß sie alles Vortreffliche aus der Gesellschaft, welche sie ver-

ließen, auswählten, um es in derjenigen anzuwenden, die sie stiften wollten. Tausend Jahre, ehe es Römer gab, sah man schon auf dem Mittelländischen und sogar auf dem Weltmeere alle Tage Schiffe, welche von den Stammvölkern zu den Colonien hin und wieder giengen. Der Handel war frey; die Weisen reiseten, um die Menschen, die Gesetze und die Religion zu studiren: und wie lassen sich denn diese bekannten, von jedermann zugestandenen und durch tausend Denkmäler bewiesenen Fakta mit einer völligen Unwissenheit und einer ungesitteten Dummheit zusammenreimen? — Aber wir wollen in der Ordnung weiter gehen, die wir uns vorgeschrieben haben.

Orpheus brachte die eleusinischen Geheimnisse, vor dem Durchgange durchs rothe Meer, aus Egypten nach Griechenland. Vielleicht durfte er sie auch nicht einmal aus Egypten holen, da schon ganz Griechenland mit egyptischen Colonien angefüllt war.

Wenn man den Orpheus, den Musäus, den Linus, den Eumolpus und einige andere nennet, die wir durch vierzig Jahrhunderte hindurch höchstens nur noch wie Schatten erblicken; so stellen wir sie uns in einer Art von Finsterniß vor, in der sie nur herumtappen konnten, und nicht mehr um sich herumsahen, als wir in einer so großen Entfernung sehen können. Sind diese Menschen denn wirklich vorhanden gewesen? und sind ihre Namen denn wirkliche Namen von Gelehrten, oder bloße Namen der Wissenschaft? Was liegt uns daran, wofern nur Thatsachen und Begebenheiten darunter verborgen liegen? Und die liegen darunter verborgen.

Nach

Nach dem Zeugnisse der arondelianischen Marmor hat man in Griechenland, in den entferntesten Zeiten, als die Israeliten noch in Egypten waren, geheiligte Gebräuche angeordnet, worinn die Wahrheit, wovon wir hier reden, mit den stärksten und deutlichsten Ausdrücken geprediget wurde. Man hat dieselben in dem vorhergehenden Artikel gesehen. Ich kann also daraus schließen, daß bey den Griechen wenigstens alle Eingeweihten die Kenntniß von Einem Gotte, dem Urheber aller Dinge, hatten.

Waren aber dieses die einzigen Geheimnisse ihrer Art in der Welt? Nein! Es gab deren noch an unzähligen andern Oertern; es gab also auch an unzähligen andern Oertern Leute, welche ein einziges Grundwesen, als Urheber der Welt, erkannten.

Wer wurde denn in den Mysterien eingeweiht? Alle Könige, alle Fürsten, alle Priester, alle Weisen, alle berühmten Leute, ohne noch diejenigen zu rechnen, welche durch Gunst, Bestechung, oder Cabale dabey zugelassen wurden. Es gab also in verschiedenen Theilen der Welt eine große Menge aufgeklärter Köpfe. Wie viele Funken von diesem Lichte mußten nicht alle Augenblicke ins Publikum ausgehen! Wie viele Züge, Anspielungen, die die Gemüther derer, welche durch das Gewissen, durch die Vernunft, durch die Betrachtung der Natur, durch die Begriffe von Tugend, von Belohnung, durch die ruhige Erwartung der Zukunft aufmerksam gemacht waren, eben so lebhaft rührten, als die deutlichsten Beweise! Alle Welt sagte sich ins Ohr, daß nur Ein Gott wäre; und gleichwohl lief alle Welt

den Götzen nach. Wir wollen sogleich über diesen Widerspruch eine Erklärung geben.

Die Alten sind zu aller Zeit gewohnt gewesen, ihre großen Männer zu vergöttern, oder ihnen einen gewissen Dienst zu weihen. Wie hätten aber die Völker auf diesen Gedanken gerathen können, wenn sie nicht vorher schon den Begriff von einem himmlichen Aufenthalte, von einem Reiche der Glückseligkeit gehabt hätten, in welchem ein Gott die Weisheit, den Muth, die Treue, die Frömmigkeit belohnte? Denn diese Tugenden, sagten die Alten, können allein dem Menschen den Weg zum Himmel bahnen. Viuus homini datur ascensus in coelum *). Wohin glaubten wohl die Römer, daß Romulus versetzt worden sey, als Proculus ihnen sein Gesicht erzählte? Es war eine Lüge; aber wie viel Wahrheit wurde nicht bey derselben vorausgesetzt? Die Römer brachten hundert und siebenzig Jahre zu, ohne von ihren Göttern ein Bild zu machen **). Wenn sie Tempel hatten, so waren es die Tugenden, denen dieselben geweiht waren; um anzuzeigen, sagt Cicero, daß diejenigen, welche diese Tugenden im Herzen hätten, die Tempel der Götter selbst wären. Vt illi, qui haberent virtutes illas, Deos ipsos in animo

*) Die Arkadier, ein einfältiges aber frommes und gegen die Götter ehrerbiethiges Volk, glaubten die Bestrafung der Bösen und die Belohnung der Tugendhaften in einem andern Leben. Sie hatten den Aristäus, den Britameris, Herkules, Amphiaraus, Castor, Pollux unter die Götter gesetzt. Pausanias 8. 21.

**) S. August. de Civ. Dei 4. 31.

animo collocatos putent*). Varro versichert, daß diejenigen, welche nach der Zeit Bildnisse der Götter eingeführt haben, diesen Irrthum erst neu hervorgebracht, nicht von ihren Vätern erhalten hätten. Errorem non tradiderunt, sed addiderunt**). Es gab also Begriffe von der Gottheit bey den Römern, ehe man Bildnisse der Götter hatte. Nun aber kannte man, aller Wahrscheinlichkeit nach, so lange nicht vielerley Götter, als man noch keine Bildnisse derselben hatte.

Die älteste aller Regierungsformen ist die monarchische, und die andern sind nur entstanden, um die Mißbräuche dieser zu verbessern. Diese Einrichtung ist so einfach, daß der Begriff derselben sich zuerst dem Gemüthe darbieten mußte. Ein Vater in einer Familie, ein Haupt in einer Gemeine! Ist es wohl wahrscheinlich, daß die Nationen eine andere Regierungsform in den Himmel werden gesetzt haben, als die, welche sie für die beste für sich selbst hielten? oder daß, wenn sie die gleiche Herrschaft mehrerer für vorzüglicher hielten, sie die Herrschaft eines einzigen für sich werden gewählt haben? Nahmen sie also mehrere Götter an, so waren diese immer der Herrschaft eines einzigen untergeordnet. Nahmen sie nur Einen an, so waren die Uebrigen nur seine Diener. So brachte also in Asien, Egypten, dem ganzen Oriente und Occidente ihre Regierungsform selbst die Völker dazu, nur Einen Gott zu erkennen ***).

*) De Legib. 2. 11.

**) Aug. de Civ. Dei 4. 31.

***) Inquirendum putas, vtrum vnius imperio, an arbitrio

Die Natur der Gesetze führte sie auf dieselbe Wahrheit. Worauf haben Zoroaster, Confucius, Zaleukus, Minos, Numa, Solon den größten Theil ihres Ansehens gegründet? Desjenigen Ansehens nämlich, das auf die Gemüther wirkt, und die Meynungen und den Willen anderer sich unterwürfig macht? Worauf anders, als auf die allgemein angenommene Meynung, daß irgendwo ein höchster Gesetzgeber vorhanden sey, welcher Regeln vorschreibe, über die Beobachtung derselben wache, und es in seiner Gewalt habe, die Uebertreter derselben zu einer oder der andern Zeit zu bestrafen? Diese Gesetzgeber waren zu einsichtsvoll, als daß sie nicht die Gemüther der Menschen in diesem Glauben hätten bestätigen sollen, der allein den Menschen, vermittelst seiner eigenen Gedanken, fesseln und im Zaume halten kann. Auch ist in der That keiner von ihnen, der nicht irgend einen Gott für sich hätte reden lassen, der nicht seinem Volke zu verstehen gegeben hätte, daß seine Gesetze von oben herabkämen, und der endlich nicht den Eid, als das letzte und stärkste Band des Willens, angesehen hätte. Nun giebt es aber keinen Eid, wenn es keinen Gott giebt, der ein Zeuge, Richter und Rächer der menschlichen Handlungen seyn kann. Audi, sancte Iupiter!

Wer war denn dieser Jupiter nach der Meynung der Völker? Die Dichter, welche zu allen Zeiten die Ausleger

bitrio plurimorum coeleste regnum gubernetur? quod ipsum non est multi laboris aperire, cogitanti imperia terrena, quibus exempla vtique de Coelo. Min. Fel. in Octav. C. 18.

Ausleger des Volks gewesen sind, werden ihn uns kenntlich machen. Ich will nur den Homer und Hesiodus anführen. Diese beyden Dichter waren die Lehrer der Jugend in einem großen Theile von Italien, in dem ganzen eigentlich sogenannten Griechenlande, in klein Asien, in allen Inseln des mittelländischen Meeres. Man sang ihre Verse an den Festen; man machte aus ihnen den Text der Unterweisung über die Sitten und die Aufführung. Was war denn also nach dem Allen die Lehre dieser Dichter?

Hesiodus, von welchem wir nachher weitläuftiger reden werden, singt das Chaos und die Entstehung der Welt. Sobald die Welt gebildet ist, so nimmt Jupiter die Regierung derselben über sich, und steht der Ausführung der Rathschlüsse des Schicksals vor. Die Gerechtigkeit, die Parzen, die Jahreszeiten, die Stunden, alle Tugenden, alle Mächte stehen zu seinem Gebote. Er ist es, der alles sieht, alles hört; der erhöht und erniedrigt; der, wie es ihm gefällt, geehrt oder verachtet macht.

Nach dem Homer ist der höchste Wille des Jupiters der letzte Grund aller Dinge; von ihm stammen die weisen Gesetze her; er ist es, der den Königen ihre Macht, ihren Scepter giebt, der das Haupt der Städte zerbricht: Er ist der große, der herrliche Gott, der allein den Blitz schleudert, der Vater der Götter und Menschen; kurz, er ist es, der den ersten Ring der heiligen Kette hält, an welcher die ganze Welt hängt: »Tretet zusammen, ihr Götter »und Göttinnen; strengt eure äußersten Kräfte an. »Ihr sollt den höchsten in seinen Gedanken uner-

»forschlichen Gott nicht zur Erde herabzwingen. »Wenn ich will, so heb ich euch alle, sammt Meer »und Erde empor, und hänge euch an dem Gipfel »des Himmels auf. So groß ist meine unum»schränkte Macht, die mich über Götter und Men»schen erhebt.« — Von solchen Zügen ist der ganze Homer voll. Wäre die Einheit eines höchsten Got»tes eine gleichgültige oder schwer zu erkennende Wahr»heit, die ein Resultat oder eine subtile Folge von ei»ner langen Reihe zusammenhängender Schlüsse wäre, so würden diese Züge, wenn sie auch noch so oft und auf hundert verschiedene Arten wären wiederholt worden, vielleicht nicht hinreichend gewesen seyn, ihr Eingang zu verschaffen. Allein es ist eine von den»jenigen Wahrheiten, die zur Glückseligkeit des Men»schen wesentlich gehören, die mit uns gebohren werden, die durch alle unsere Sinne in uns eindringen, die so, wie das Licht, von selbst in das Auge fallen, ohne daß man es darauf richten durfte. Woher hatten denn beyde Dichter diese Ideen genommen? Wären die»selben den Völkern, für die sie schrieben, unbekannt gewesen; wie hätten sie alsdann ihren Beyfall erhal»ten können? Eben das kann man vom Sophokles, vom Euripides, vom Pindar, von allen den andern sa»gen, die als Dichter eine bloß populäre Beredsam»keit besaßen, und mithin in ihren Schriften nichts anders als der Wiederhall der öffentlich angenom»menen Meynungen ihrer Zeit seyn und nur das in ihren Gemälden schildern konnten, wovon die Origi»nale schon bekannt waren. Ex noto fictum.

Wir werden unten auch die Meynungen der Philosophen von der Natur der Ursachen hören. Sie lassen sich in zwey Classen theilen; in solche, die die Nothwendigkeit einer allgemeinen verständigen Ursache bestreiten, und in solche, die sie durch Beweise aller Arten festzusetzen suchen. Leucippus, Demokritus, Epikurus, Strato griffen sie durch ihre Systeme an; Thales, Anaxagoras, Timäus, Plato, Zeno behaupteten sie durch die ihrigen. Jene wollten das Volk in Absicht derselben aus dem Irrthume reißen; diese wollten es in seinen Begriffen befestigen. Sowohl der Angriff als die Vertheidigung setzen nothwendig das Faktum voraus, mit dessen Beweise wir hier zu thun haben.

Es verkündigten also die Ueberlieferung des menschlichen Geschlechts, die Mysterien, die Religionsgebräuche, die Regierungsform, die Dichter, die Philosophen, die innere Empfindung, die Furcht vor der Zukunft; kurz, Himmel und Erde verkündigten alle dieselbe Wahrheit. Wenn auch das ganze menschliche Geschlecht wäre in Schlaf versunken gewesen, so hätte eine dieser Stimmen hingereicht, es wieder daraus zu erwecken. Aber es war es in Absicht dieser Materie niemals gewesen; die natürliche Unruhe des Menschen in Absicht der Zukunft machte, daß die ganze Erde von nichts als von den Göttern sprach, sich mit nichts anderem beschäfftigte, daß alle Köpfe darüber arbeiteten: und doch sollte nicht ein einziger von den so berühmten Weisen und Helden die lächerlichen Erzählungen des gemeinen Glaubens

auf

auf ihren wahren Gehalt zurückgebracht und das menschliche Geschlecht darüber belehrt haben *)?

Ich kann mich hier nicht entbrechen, die Worte einiger orientalischen Könige herzusetzen, die uns in der Schrift sind aufbehalten worden. Als Salomo den Thron bestieg, so dankte der König von Tyrus dem Gott Himmels und der Erden, daß er dem David einen Nachfolger gegeben, der seiner würdig wäre **). Cyrus erkennt in seinem Befehle ***), daß er dem Gott des Himmels alle seine Siege zu danken habe. Darius will, daß die Juden für ihn dem Gott des Himmels opfern und zu ihm beten sollen †). Artaxerxes sagt beynm Esra beynahe das Nämliche. Ahasverus erkennt eben diesen Gott in dem Befehle, den er an die hundert und sieben und zwanzig Provinzen seines Reiches, von Indien bis nach Ethiopien, richtete ††). Welchen Sinn hätten diese Befehle gehabt, wenn die Nationen nicht gewußt hätten, daß es einen höchsten und allgemeinen Gott gebe?

Dieß, glaube ich, ist genug zu beweisen, daß bis auf die Zeit Alexanders, die Wahrheit, wovon wir reden, unter den Nationen kein Geheimniß gewesen.

*) Ne hoc quidem crediderunt, Iouem manu mittere fulmina, sed eundem custodem rectoremque vniuersi, animum ac spiritum, mundani huius operis dominum et artificem, cui nomen omne conuenit. Seneca Quaest. nat. lib. 2. c. 45.

**) 1. Buch der Könige 5, v. 21.

***) Esra 1, 2.

†) Esra 1, 6.

††) Esther 10, 16.

wesen. Wir wollen nun noch ein Wort von der letzten Epoche sagen, die 330. Jahre vor Christi Geburt anfängt.

Wenn in den finstersten Jahrhunderten des Heidenthums die öffentliche Idee von einem höchsten Gott sich erhalten hat; so muß sie sich da noch weit mehr verbreitet haben, als die Philosophie, nachdem sie den Zirkel aller möglichen Irrthümer über die Gottheit durchwandert, auf den Punkt, wovon sie ausgegangen war, zurückkam, und die Stärke ihrer Vernunftschlüsse zu dem Gewichte der alten Ueberlieferungen hinzuthat.

Ungefähr sechs Jahrhunderte vor Christi Geburt hatten die Philosophen den Faden dieser Ueberlieferung verlassen, um bloß ihren eigenen Gedanken zu folgen. Da sie sich endlich von derselben so weit entfernt hatten, daß sie den Zufall zur ersten Ursache annahmen, so entsprang das Licht selbst aus dem Widerspruche dieser Ungereimtheiten. Wem war es möglich, sich zu überreden, daß der Zufall, der nichts als ein leeres Wort ist, Ursache von allem seyn sollte? Wer konnte glauben, daß, da er in sich selbst ein Wesen fand, welches ihn regierte, die Welt kein ähnliches haben sollte?

Alexandrien, welches von dem Eroberer der Welt zwischen dreyen Welttheilen an dem Ufer eines Meeres, das dieselben verbindet, erbaut worden war, wurde der Sammelplatz aller Gelehrten der Welt. Die Philosophie der Griechen wurde hier mit der Weisheit des Orients und der mittäglichen Länder in eine Art von Gleichgewicht gebracht. Die Unter-

suchung über das erste Grundwesen war bald geendiget. Als Christus auf die Welt kam, ließ schon das Volk seine Götter ungestraft verspotten; es glaubte nur noch daran aus Gewohnheit, so wie die Fürsten aus Politik und die Priester aus Gewinnsucht. Man lese den Cicero, den Makrobius, alle alten und neuern Platoniker, alle Peripatetiker, alle Dichter dieser Zeit; alle setzen ohne Ausnahme die Einheit einer ersten geistigen Ursache fest. Es giebt keine einzige Eigenschaft Gottes, welche nicht von ihnen eben so deutlich und stark ausgedrückt würde, als es nachher von unseren Gottesgelehrten geschehen ist. Alle Kirchenscribenten, welche Stellen aus ihnen anführen, beweisen es. Stobäus in seinen Eklogis Pphysicis hat eine Menge Stellen aus ihnen gesammelt*). Wir werden also nicht mehr einzelne Beweise anführen, die uns überflüßig scheinen, sondern den allgemeinen Schluß machen, daß die heidnischen gesitteten Völker, so wie wir, die Idee eines einzigen höchsten Wesens, eines Herrn der Welt, gehabt haben.

Was war denn also eigentlich das Unrecht und das Verbrechen der Abgötter? Die Antwort ist leicht. Es war dieß, daß sie Gott gekannt, und ihn doch nicht verehrt haben; es bestund darinn, daß sie diesen höchsten Gott eben deswegen, weil sie ihn als einen Gott der ganzen Welt ansahen, bey einzelnen Vorfällen und in der Ausübung als den Gott von keinem einzigen Menschen insbesondere betrachteten.

Wir

*) Der Herr von Burigny hat in seiner Theologie payenne diese Wahrheit bis zu einer Demonstation getrieben.

Wir haben gesagt, daß die Idee eines im Himmel herrschenden obersten Gottes sie auf die Idee ihrer Regierungsform gebracht habe. Umgekehrt nun, wendeten sie das, was in ihren Monarchien geschah, auf die Regierungsform des Himmels an. Wenn die Könige, in ihren Palläſten verschlossen und vor den Augen des Volks unsichtbar, sich in die einzelnen Geschäffte der Regierung nicht einließen, so schien es ihnen um desto nothwendiger anzunehmen, daß der höchste Gott die Regierung der Welten und besonders dieser sublunarischen Welt, die so vielen Unordnungen und Veränderungen ausgesetzt war, seinen Ministern überließ. War also irgend eine Art von Tribut zu bezahlen, so war es genug, ihn an die Untergötter zu entrichten, die ihn dann weiter in den Schatz des großen Königes befördern würden. Man bediente sich in guter Meynung dieser Vergleichungen, und glaubte dadurch die höchste Gottheit zu ehren, indem man sie in der That in den äußersten Himmel verbannte. Alle andere Spyären wurden von Untergottheiten auf ihren Bahnen fortgeführt, und die Erde, dem Zwiste der Elemente überlassen, hatte keine andere Zuflucht, als bey den Genien, bey den Schutzgeistern, und bey den guten oder bösen Dämonen, von welchen sie, als von den einzigen Ursachen, die Entscheidung ihrer Begebenheiten erwarten mußte. Wenn also noch überdieß irgend eine gewaltsame Furcht die Köpfe schwächte, eine Seuche die Städte verheerte, oder sich ein wüthender Feind mit Feuer und Flammen näherte; so war kein Volk, welches nicht ausrief: Wir wollen

len Götter haben, die vor uns hergehen. Denn wie war es möglich, ohne Götter zu ſtreiten? Aber dieſe Götter müſſen auch nur uns zugehören. Wie können wir auf Götter bauen, die eben ſo wohl die Götter unſerer Feinde ſind? Die vielleicht ſagen können: Ob es Trojaner oder Rutuler ſey! was liegt mir daran? Sie ſollten in dem entſcheidenden Augenblicke ihre Hülfe erſt von dem äußerſten Himmel erwarten? Der Gott der Welt ſollte ſeinen himmliſchen Thron verlaſſen, um ſich mit verdrüßlichen Geſchäfften zu bemengen, mit welchen oft ein ſterblicher König ſich nicht beladen mag? Endlich war der ganze Orient der Meynung, daß man den höchſten Gott nicht ſehen könne, ohne zu ſterben. Man glaubte alſo, daß es ſicherer wäre, wenn jeder ſeine eigenen Götter anbetete; Götter, welche nur für Einen Menſchen, für Eine Stadt zu ſorgen, und ſie zu erhalten und zu beſchützen hätten, welche die Schickſale dieſer Länder mit ihnen ſelbſt theilten, und wie in den Schlachten des Homers, für dieſelben mit andern Göttern kämpften. In dieſem Sinne ſagte man, der Gott von Gaza, von Memphis, die große Diana von Epheſus; das waren Götter des und des Bodens, dieſer Städte, dieſes Königreiches, Dii populares *). Selbſt Privatperſonen

*) Daher kam es, daß die erſte Handlung des Jeroboams, nachdem er König von Iſrael geworden war, darinn beſtand: daß er ſich andere Götter machte, als den Gott von Jeruſalem. Fragilis et laborioſa mortalitas Deum in partes ita digeſſit, infirmitatis ſuae memor, vt portionibus coleret quisque, quo maxime indigeret. Plin. 2. 5.

vatpersonen wollten solche Götter haben, um ihren Heerd und ihre Familie zu beschützen.

Aber alle diese Götter waren nur Schutzgötter; eine Art von Talismanen, von Fetischen*) oder von Sinnbildern, denen man wegen ihrer Verknüpfung mit irgend einem Dämon oder Genius eine geheime und magische Kraft zuschrieb, Glück oder Unglück, einem Freunde oder einem Feinde zu bringen. Sie konnten auch nichts anders seyn; denn daß ein gesitte-

tes

*) Der Präsident von Brosse, Ehrenmitglied der Akademie der Innschriften und schönen Wissenschaften, hat mit vieler Gelehrsamkeit den Dienst der Fetischen aus einander gesetzt. Dieser Name kömmt von dem portugiesischen Worte: Fetisso, welches eine Fee, etwas Zauberhaftes, Göttliches, Wahrsagendes bedeutet. Eben den Ursprung hat das lateinische Fatum, von Fari. H. v. B. hat sehr wohl bewiesen, daß die meisten barbarischen und selbst gesittete Nationen solche Gegenstände der Verehrung gehabt haben. So waren es die Betylen (eine Art Steine) in Syrien, die großen Bäume bey den Pelasgern, gestreifte Schlangen, vierfüßige Thiere, Berge, baumwollene Puppen bey andern Völkern. Herr von Brosse schließt daraus, daß die Völker, welche diesen Dienst hatten, die wahre Gottheit nicht gekannt haben. Dieser Schluß folgt aber nicht aus den Vordersätzen. Das Volk Israel betete das goldene Kalb an; aber es hatte deswegen den Gott Abrahams nicht vergessen. Der Dienst eines besondern Gottes schließt den Dienst der übrigen nicht aus; besonders wenn sich Aberglauben mit hineinmischt; denn dieser setzt nur immer neue Gegenstände des Gottesdienstes hinzu, ohne die alten deswegen aufzugeben.

tes Volk hätte Böcke, Hunde, Katzen, Käfer, kleine Kieselsteine von einer gewissen Form, goldene oder silberne Pagoden, für den höchsten Gott selbst, den König und Herrn der Welt halten sollen, das ist wirklich unmöglich. Eine solche Ungereimtheit kann in den Kopf keines einzigen Menschen, denkenden oder nicht denkenden, kommen. Mit einem Worte: Diese Götter waren nichts weiter, als was noch heutiges Tages in der römischen Kirche die Schutzheiligen sind, die von gewissen Provinzen, Städten und Flecken verehrt werden; als was die Reliquien, die Bilder der Personen sind, deren Namen durch die Frömmigkeit der Nachkommen ist geheiligt worden. Nur mit diesem Unterschiede: daß heutiges Tages auch der gemeinste Mann die Verehrung des Dieners von der Verehrung, die er dem Herrn schuldig ist, unterscheidet, und daß hingegen die Heyden die Rechte des Herrn gänzlich vergaßen, um an seine Stelle einen erdichteten Nebenbuhler zu setzen, dessen Dienst oft mehr ein Verbrechen als ein Irrthum war.

Die Weisen sahen ohne Zweifel die Ungereimtheit ein; aber weit entfernt, sich ihr zu widersetzen, fürchteten sie vielmehr die Revolution, welche die Wahrheit veranlassen konnte. Nur einem einzigen Manne war es in Rom erlaubt, die in dem Grabmale des Numa gefundenen Bücher durchzugehen; man hielt es für wichtig, die Kenntniß davon dem Volke, dem Senate, den Priestern selbst zu entziehen. Welche Unordnung, welche Verwüstung, dachte man, könnte nicht diese ungeheure Masse von Meynungen

nungen und eingewurzelten Vorurtheilen verursachen, wenn sie einmal in Bewegung gesetzt oder aus ihrer Stelle verrückt würde? Besonders bey der Wuth, mit welcher der Aberglaube sich vertheidigt, wenn er in seinen alten Rechten gestört wird. Vielleicht fand es auch die Staatskunst selbst vortheilhafter, mit dieser Menge von Geniis das Volk zu umgeben, die ihm immer nahe und gegenwärtig, Zeugen und Rächer seiner Handlungen seyn konnten, als ihm mit einem einzigen höchsten Wesen zu drohen, das zu weit entfernt schien, um seinen Zorn auf dasselbe zu erstrecken, oder zu erhaben, um sich auf seine Kleinigkeiten einzulassen.

Aber noch einmal; wie konnte diese Erkenntniß mit so vielen Irrthümern und Ungereimtheiten bestehen, die man bey der Abgötterey antrifft?

Zuerst antworte ich, daß die Menschen, und zuweilen auch selbst die weisesten, nicht allemal mit sich selbst übereinstimmend sind. Ich will hier nur die Römer zum Beyspiele nehmen. Diese wiederholten alle Augenblicke: Gütigster Jupiter, erhabenster Jupiter: optimus propter beneficia, maximus propter vim. Sie ruften in ihren Gebeten den Gott an, der durch seine ewigen Rathschlüsse Götter und Menschen nach seinem Wohlgefallen regiert, und mit seinem Blitze die Erde erschreckt *). Sie wußten, daß dieser Gott Erde und Meer und alle Himmel mit seiner Wirkung erfüllte; daß er mit seinem Winke die Welt bewegte **).

*) Virgil. Aen. I. 233.

**) Horat. Od. L. 3. 1 et 4.

Allmächtiger Jupiter, ruft Varro aus, Vater und Mutter der Götter, der Könige, aller Wesen, der du der Götter Gott und Einer in allen bist! *) Gleichwohl gaben die Römer allen Träumereyen des Aberglaubens Gehör; und keine Hirngeburt war so albern, kein Weibermährchen so elend, daß es nicht im Augenblicke der Gefahr sein Gewicht und auf die wichtigsten Entschließungen im Staate seinen Einfluß gehabt hätte.

Zweytens antworte ich: Da der Begriff, von dem wir reden, von gewissen Seiten eben so dunkel, als von andern helle ist, so geschah es leicht, daß man ihn zwar annahm, aber ohne völlige Ausschließung des Gegentheils. Die Heyden hatten dreyerley Art von Theologie, eine bürgerliche, eine natürliche und eine fabelhafte **). Die erste ward in den Tempeln von den Priestern gelehrt; die zweyte in den Schulen von den Weltweisen; und die dritte wandten die Dichter auf der Schaubühne an. Mit der ersten waren die Opfer, die Wahrsagungen, alle gottesdienstlichen Uebungen verbunden, worauf, wie man glaubte, die Wohlfahrt der Nation beruhte. Die zweyte beschäfftigte sich damit, die physischen Ursachen zu erklären, und zuweilen die moralischen Absichten anzuzeigen. Der dritten bedienten sich die Dichter, wenn es auf öffentliche Lustbarkeiten ankam, woran das Vergnügen und der Aberglaube immer

*) Iupiter omnipotens rerum, regumque Deumque
Progenitor genitrixque, Deum Deus, vnus et omnes.

**) Ciuile, physicum, mythicum. Varro apud S. Aug. de Ciuit. Dei.

immer gleichen Theil nahmen. Das Volk, das nichts auf den Grund untersuchte, kannte diese drey Arten von Theologie nur im Ganzen, und am meisten, weil es die drey Arten von Leuten unterschied, welche sich damit beschäfftigten: es glaubte, daß das, was es in der einen Dunkels oder Abgeschmacktes fand, in der andern berichtiget und erklärt würde. Man glaubte die Einheit eines göttlichen Wesens theils aus Vernunft, theils aus einer dunklen instinktartigen Empfindung der Wahrheit: aber da man nirgends einen Weg ohne Gefahr, nirgends eine Meynung ohne Schwürigkeit und Dunkelheit fand; da man übrigens doch eine Parthey ergreifen mußte, und nicht Stärke genug hatte, diejenige ganz zu ergreifen, der man sonst am geneigtesten war; so machte man getrost den einmal eingeführten Gottesdienst mit, wobey das Schlimmste, was entstehen konnte, dieses war, daß man die Folgen mit dem ganzen menschlichen Geschlechte theilte. Sokrates selbst, so ein großer Philosoph er auch war, und so wenig er auch an die Götter seines Vaterlandes glaubte, befahl doch in seinen letzten Augenblicken dem Aeskulap ein Opfer zu bringen. Auch glaubte man den Widerspruch durch den Unterschied zwischen besonderen Nationalgottheiten und einem einzigen Gott, dem Herrscher der ganzen Natur, hinlänglich zu heben: Deos populares multos, naturalem vnum *).

*) Antisthenes, wie ihn Cic. de Nat. Deor. anführt.

Fünfter Abschnitt.

Ideen der griechischen Dichter in den fabelhaften Zeiten.

Oder: Die Nacht und die Liebe, als die Grundursachen der Welt.

Wenn es wahr ist, daß die Weisen, und selbst die Völker in den gesitteten Ländern, sich alle einerley Begriffe von der Natur und Nothwendigkeit eines ersten Wesens gemacht, so ist es augenscheinlich, daß die ersten Dichter ihr System der Cosmogonie auf eben diesem Grunde werden errichtet haben. Die Dichter folgen immer gerne den Ideen, die sie schon im Publikum vorfinden; sie schildern nach dem Gerüchte. Da diejenigen, von welchen hier die Rede ist, mit zu viel Lebhaftigkeit und zu wenig Unterscheidung die Sprache und die symbolischen Figuren angenommen hatten, welche mit Cecrops, Danaus und den übrigen Stiftern der griechischen Colonien über das Meer gekommen waren; so blieb von allen diesen fremden Ideen keine übrig, die sie nicht personificirt und dann weiter mit allen den besondern Umständen ausgeschmückt hätten, die ihre Einbildungskraft hinzuzufügen für gut befand.

Sie machten den Anfang mit der Idee der Nacht, die im Alterthume als der ursprüngliche Zustand der Natur, bevor sie noch die Gestalt der Welt angenommen, betrachtet wurde *). Der Begriff dieser

*) Die Egyptier, sagt Plutarch, erzeigten dem Maulwurfe

dieser ursprünglichen Nacht enthielt bey den Griechen drey andere Begriffe, das Chaos, den Erebus und den Tartarus; das heißt, einen Raum ohne Gränzen, ohne Licht, mit unförmlichen und ungeordneten Materialien angefüllt. Man fragte den Thales, welches von beyden das Aelteste wäre, der Tag oder die Nacht? Er gab zur Antwort: Die Nacht *). Alexander der Große legte einem indianischen Gymnosophisten eben die Frage vor, und dieser antwortete ihm geradezu, daß es der Tag wäre. Der Prinz, der dieser Antwort nicht gewärtig war, erwiederte darauf, daß sie der Frage würdig sey **). Die Gallier und die Deutschen rechneten nach Nächten, weil sie die Nacht für älter als den Tag hielten. Mit einem Worte, die Nacht war die erste Gottheit ***), der Ursprung und die Quelle aller Wesen †). Es war eine Zeit, sagten die Theologen, wo noch weder Himmel, noch Erde, noch Meer war; alles war Nacht. Die Grundstoffe oder Elemente der Dinge hatten in diesem allgemeinen Abgrunde, wenn sie anders überhaupt einige Bewegung hatten, nur eine schwache und regellose Bewegung. Da aber der vom Schicksale bestimmte Augenblick da

wurfe göttliche Ehre, weil er keine Augen hat, und weil sie die Finsterniß für älter, als das Licht hielten. Quaest. Conuiv. 4. 5.

*) Diog. Laërt. 1. 36.

**) Plut. im Leben Alexanders.

***) Ἡ παλαιὰ, ἀρχαιὴ νυξ. S. Hymne des Orpheus an die Nacht.

†) Arist. Metaphys. 12. 6.

war, so fuhr ein Lichtfunken mitten in dem finstern Raume auf, entwickelte sich, und mit ihm zugleich entwickelten sich die Ordnung und die Schönheit der Welt *).

Da diese schimmernden und kühnen Ideen noch zu einfach für die Dichter und das Volk waren, das immer das Wunderbare mehr als das Wahre liebt, so legte man der Nacht noch einen Körper, eine Seeele und gewisse Fähigkeiten bey. Man machte sie zu einer Göttinn, zu einer Mutter der Götter und Menschen, die Tempel und Orakel hatte. Man machte eine Geschichte von ihren Geburten **). Sie hatte, im ersten Anfange der Zeit, in den Schooß des Erebus, ihres Gemahls, ein Ey gelegt, und aus diesem Eye war, nach einer langen Reihe von Jahrhunderten, die Liebe mit goldenen Flügeln hervorgekommen, die in ihrer Hand die Fackel trägt, welche die Welt beydes erleuchtet und erwärmet ***).

Hebet

*) Poël. Orph.

**) Paul. Attic. 97.

***) Aristophanes in den Vögeln 694. v. — Hier ist die buchstäbliche Uebersetzung davon: „Im Anfange waren das Chaos, die Nacht, der schwarze Erebus und der weite Tartarus. Es war weder Erde, noch Luft, noch Himmel in den unbegränzten Tiefen des Erebus. Die schwarzgeflügelte Nacht gebahr ein Ey ohne Keim, aus welchem, nach einer gewissen Dauer der Zeit, Amor herauskam, der sich wie ein heftiger Wirbelwind auf seinen goldenen Flügeln erhob. Nachdem er sich hierauf mit dem geflügelten, schwarzen Chaos in dem weiten Umfange des Tartarus vermischt hatte, erzeugte er unsere Gattung,

und

Hebet die Augen auf, sagten sie; betrachtet dieses unermeßliche blaue Gewölbe, an welchem die Gestirne einherwandeln. Glaubt ihr, daß dieß eine Wüsteney sey, wo ein leeres Nichts herrscht? Es ist der Geburtsort der Natur; es ist die Göttinn selbst, welche die Welt hervorgebracht hat, welche sie durch ihre wohlthätigen Einflüsse erhält: Es ist die Nacht, die Mutter von allem, die sich an den äußersten Umkreis zurückgezogen, um ihrem erstgebohrnen einzigen Kinde Platz zu machen, welches sie zwischen ihren feuchten Armen hält, und über welches sie am Ende jedes Tages ihren schattigten Schleyer fallen läßt, damit sie die Ruhe desselben durch die allgemeine Stille der Natur befördere.

— Ruit Oceana nox
Inuoluens vmbra magna terramque polumque *).

und brachte uns ans Licht. Die Unsterblichen waren nicht eher, als bis die Liebe alle Dinge vermischt hatte. Aus dieser Mischung entstanden der Himmel, der Ocean, die Erde und das ganze unsterbliche Geschlecht der seligen Götter.„— Man sehe auch die Hymne des Orpheus an den Erstgebohrnen.

*) Diese Anwendung, welche kühn scheinen kann, läßt sich hier mit so viel mehr Richtigkeit machen, weil der Ocean in dem höchsten Alterthume nichts anders war, als das Principium der Feuchtigkeit, aus welchem Orpheus, Homer, Thales, das Grundwesen aller Dinge gemacht haben. Dieses Principium war in dem himmlischen Raume ausgebreitet, der gleichsam ein oberes Meer war, in welchem, wie die Egyptier

Nachdem die Fabel von der Nacht auf diese Weise eingekleidet war, so dachte man auch darauf, die Fabel von ihrem Sohne und dem Eye, aus welchem er gekommen wäre, auszuschmücken. Es war ein Ey ohne Keim, ventosum, um anzuzeigen, daß die Nacht es von sich selbst empfangen hätte, ohne eine andere mitwirkende Ursache. Diese Idee, die Götter als Androgynen vorzustellen, um die Unabhängigkeit derselben, in der Hervorbringung ihrer Werke anzuzeigen, ist sehr alt.

Aus diesem göttlichen Eye, das vor aller Zeit gelegt worden war, kam die Liebe oder Amor hervor, der Erstgebohrne der Welt, ein Gott von einer doppelten Natur, himmlisch und irrdisch. Er erhob sich in dem dunklen Raume mit feurigen Flügeln, um allenthalben das Licht zu verbreiten; er hielt in seiner Hand die Schlüssel des Himmels, der Erde und der Gewässer, um allen Thieren die Thore des Lebens aufzuthun. Seine brüllende Stimme, ταυροβόης, womit er sie ruft, erschallt von einem Ende der Welt zum andern, deren Ruder und Scepter er in seiner Hand hält; weil er über die Götter und die Menschen auf gleiche Weise herrscht, so wie er

sie

ptier nach dem Plutarch sagten, die Sonne und der Mond einherfuhren, nicht in Wägen, sondern in Schiffen, in welchen sie um die Welt herumschifften. Euripides und andere Dichter haben die nämliche Idee gehabt, wenn sie gesagt, daß dieser unermeßliche Aether, dieses beynahe schwarze Blau, welches wir sehen, alle Wesen in seinem nassen Schooße einschlösse.

sie alle auf gleiche Weise gebildet hat *). Man erkennt in dieser Cosmogonie leicht die Fabel von Athyr und Kneph, deren wir oben Erwähnung gethan haben **).

Im Vorbeygehen wollen wir anmerken, daß das Fragment von Sanchoniathon, das Eusebius aufbehalten ***), die nämlichen Züge enthält. Es findet sich darinn eine finstre Substanz, eine unförmliche Masse, in welcher eine Art von blinder Kraft im Stillen wirkt, und diese Kraft heißt Begierde oder Liebe. Aus der Wirkung derselben entspringt ein glänzendes Licht, welches die Sonne und den Mond hervorbringt. Die Erde und das Meer erwärmen sich durch die entflammte Luft; der Blitz leuchtet; der Donner erschallt: Bey diesem schrecklichen Geräusche erwachen die Thiere alle aus einem tiefen Schlafe, und fangen an, sich auf der Erde und in den Gewässern zu bewegen. Es sind allenthalben dieselben Ideen.

Diese mythologischen Ideen waren es, welche die Egyptier und dann den Pythagoras und einige seiner Schüler auf den Gedanken brachten, die Sonne in den Mittelpunkt der Welt zu setzen. Sobald die Theilung des Weltraumes zwischen der ursprünglichen Nacht und dem Lichte vorgegangen war, und nachdem dieses letzte, in dem Schooße jener gebohren,

*) Alle diese Züge finden sich in zwey Hymnen des Orpheus, deren die eine an den Erstgebohrnen, die andere an die Liebe gerichtet ist.

**) In dem Abschnitte von den Egyptiern.

***) Praep. Euang. 2. 10.

ren, sich nach und nach durch die Aufnehmung aller Elemente, die Licht werden konnten, vergrößert hatte; so scheint es, daß natürlicher Weise der leuchtende Körper die finstre Masse, welche ihn umgab, auf allen Seiten in gleichen Entfernungen, nach Maaßgabe seiner Kraft, von sich stoßen mußte, und daß auf diese Weise in dem Schooße der Nacht selbst das Reich des Tages errichtet wurde, dessen Mittelpunkt und König die Sonne war, wovon Farbe und Gestalt durch das Innere des Eyes abgebildet wurde. Es war diesem Gestirne, dem Könige der Natur, anständig, sich mitten in seinem Reiche und zwar in Ruhe zu befinden, indessen seine Unterthanen um ihn her in Bewegung wären. Es ziemte sich, daß das Auge der Welt, die Wache des Jupiters so gestellt war, daß es allenthalben gleich weit von dem Umkreise abstand; daß der Altar, auf welchem der Weyhrauch der ganzen Welt brannte, seinen Platz mitten im Tempel hatte. Denn durch diese schimmernden Vergleichungen, verbunden mit der Geschichte, die sie über den Ursprung der Dinge erdacht hatten, nicht durch das Studium der Natur, oder durch astronomische Beobachtungen, gelangten jene Alten zu dieser Wahrheit, die für sie nie eine gewesen ist *).

Dieses

*) Arist. de Coelo 2. Die Ideen, die überhaupt die Pythagoräer über diesen Gegenstand hatten, waren eben nicht sehr bestimmt und genau. Man sehe hier, wie Stobäus das System des Philolaus, eines der Vornehmsten aus der Pythagoräischen Schule, erklärt:

Dieses ursprüngliche Feuer, in dem Schooße der Natur entzündet, war von den Egyptiern Phtas genennt worden; die Griechen nannten es Hephäst, und die Lateiner Vulkan; unter welchem Namen es eben die Verehrung erhielt, als unter dem Namen der Liebe. Es war, so wie der Amor, der Gott des Feuers, der den Göttern und den Menschen das Licht zubrachte; es war der Aether, die Sonne, der Mond und alle Gestirne. Es schmiedete, so wie der Amor, die Blitze des Jupiters, und die Pfeile, welche die Liebenden verwunden. Diese Ideen, die ursprünglich aus einem Stamme entsprossen und durch willkührliche Zusätze vervielfältiget waren, wurden von einander getrennt, mit einander vereinigt, einander entgegengesetzt, oder in einander gemischt, nachdem es den Dichtern, den Priestern und den Nationen gefiel. Die kleinste Aehnlichkeit in den Namen, in den Eigenschaften, in den Verrichtungen

gen

erklärt: „Philolaus setzt das Feuer in die Mitte, „um den Mittelpunkt herum, und nennt es den „Heerd der Welt, das Heiligthum Jupiters, die „Mutter der Götter, den Altar, das innere Band, „das Maaß der Natur. In der Höhe, an den äußer„sten Gränzen der Welt, nimmt er noch ein anderes „Feuer an. Aber er sagt, daß das Feuer im Mit„telpunkte in der Ordnung der Natur das Erste sey, „und um dasselbe her die göttlichen Körper, der „Himmel, die Planeten, dann die Sonne, nachher „der Mond, weiter die Erde, dann die Gegenerde „(ἀντίχθονη) sich in gemeßnen Bewegungen herum„drehen; worauf denn das Centralfeuer käme.„ Eclog. Phys. I. S. 51.

gen war hinlänglich, sie von einer Idee auf die andere zu führen. Was mußte nicht erst geschehen, wenn die Sachen selbst eben so viel Aehnlichkeit unter einander hatten, als die Namen? wie es z. B. bey dem Feuer und der Liebe der Fall war.

Im Oriente bedeutete Our oder Or das Feuer, das Licht. Bey den Egyptiern hieß Horus oder Hor gemeiniglich die Sonne, die durch das Licht erleuchtete Welt: Bey den Griechen hieß Eros die Liebe; das ist die Aehnlichkeit der Namen. Die Liebe war in den Fabeln mit einer Fackel ausgerüstet; sie schoß so brennende Pfeile, als die Sonne; die Liebe vereiniget, bringt hervor, erwärmt die Natur, so wie die Sonne oder das Feuer. Das ist die Aehnlichkeit der Sachen. Gehörte mehr dazu, um aus der Liebe den Gott des Lichtes und den Urheber der Welt zu machen? Hat nicht Empedokles in den Zeiten einer aufgeklärtern und gesetztern Philosophie gesagt, daß Liebe und Haß die Principia der Welt wären? Legt nicht Aristoteles selbst der Materie die Liebe oder die Begierde nach den Formen bey? Alles ist nach ihm Liebe; der Haß selbst ist nur gleichsam das Negative der Liebe, weil man nur das Böse verabscheut, indem man das Gute begehrt.

Die Idee von Liebe, einmal auf das allgemeine wirksame Principium angewandt, entwickelte sich bald zu einer Cosmogonie. Die Liebe war der die Wesen vereinigende, organisirende, belebende Gott; der Gott, der allem, was athmet, was ist, das Wesen, die Gestalt, das Leben, die Bewegung, die Empfindung giebt: und wenn man sie zuweilen als

ein

ein Kind abmalte, so geschah es nur, um die ewige Jugend der Welt dadurch abzubilden, deren Seele, Band und Stütze sie ist.

Quod mundus stabili fide
Concordes variat vices,
Quod pugnantia semina
Foedus perpetuum tenent,
Quod Phoebus roseum Diem
Curru prouehit aureo - - -
Hanc rerum seriem ligat
Terras et pelagus regens
Et coelo imperitans amor:
Hic si fraena remiserit,
Quidquid nunc amat inuicem
Bellum continuo geret *).

So war derselbe Amor, der Sohn der Cytherischen Venus, auch der Sohn der himmlischen; das Kind der Nacht, der Vater des Tages, der Gott des Feuers, der Urheber, das Band, die Seele der Welt **).

Die Cytherische Venus hinwiederum ward die Nacht, die erste Mutter der Wesen ***). Man hat gesehen, daß sich bey den Egyptiern Athyr in Venus verwandelt; eine Hymne des Orpheus giebt der Nacht denselbigen Namen: »Mutter der Göt-

»ter

*) Boët. de Consol. L. 2. met. 8.

**) Olen von Lycien, von dem wir oben geredet haben, hat gesagt, daß Lucinia oder Ilythia die Mutter des Amors wäre. Paus. 9. 27.

***) Ven oder Ben bedeutet in den orientalischen Sprachen so viel, als Venter.

»ter und der Menschen! Heilige Nacht, die du auch »Cypris heißt!« Und Apulejus, wenn er den Ton des Alterthums annimmt, ruft aus: »Königinn »des Himmels, oder wenn du es lieber hörst, mächtige Ceres! Die du uns den Gebrauch einer menschlichern Nahrung gelehrt hast!— Himmlische Venus, die du bey der Geburt der Welt mit deinem »Oden die Fruchtbarkeit aushauchtest, die die Gattungen hervorbringt und sie erhält; oder auch du, »furchtbare Proserpine, die du mit feuchtem Feuer »die frohen Keime nährst, und in deinem irrenden »Laufe um die Sonne ein wandelbares Licht ausstreust.«

Die Göttinn selbst aber setzt zu diesen Benennungen noch andere hinzu. »Ich bin von deinen »Thränen gerührt; ich, die gemeinschaftliche Mutter aller Wesen, die Gebieterinn der Elemente, die »Erstgebohrne der Zeit, die Königinn der abgeschiedenen Seelen, das allgemeine Wesen der Götter und Göttinnen: ich habe gnädig deine Stimme »gehört: en adsum tibi.« Sie war eben die Gottheit, die zu Pessinunt unter dem Namen der allgemeinen Mutter, magnae matris, angebetet ward, und die in ihrem weiten Schooße hundert Enkel, lauter Einwohner des Himmels umfieng:

- - - Centum complexa nepotes
Omnes Coelicolas - - -

eben die Juno oder die Luft, die Gemahlinn des Jupiters; die Ilythia oder Prothyräa, weil sie der Erzeugung und der Geburt der Thiere vorstand; sie war Luna oder Lucinia, die in ihrem finstern Reiche

auf

auf einem silbernen Wagen mit einer Begleitung von Sternen einherfuhr *): Endlich war sie die hervorbringende Natur, mit hundert Namen ausgeschmückt, die ihr das fabelhafte Alterthum gab **); mit den Namen des Vaters, der Mutter, der Nahrung, der Säugamme alles dessen, was ist, was gewesen ist, oder was seyn wird. Aber die meisten dieser Ideen, mit denen die Dichter nach Willkühr schalteten, nahmen mit der Zeit so verschiedene Farben und Schattirungen an, daß endlich die himmlische Liebe und ihre Mutter Uranie ihre Herrschaft über das ganze Weltall verloren, und zu der geringern Beschäfftigung, die Liebenden zu entzünden und zu martern, herabgebracht wurden. Oder wenn je einst ein Dichter, der mehr Philosoph als die übrigen war, sie wieder in die Reihe der Ursachen setzte, so geschah es nur, um mit ihren poetischen Namen und Attributen Systeme auszuschmücken, die sich ohne sie weit besser erklären ließen.

*) Nach dem Theokritus.

**) Hymne des Orpheus an die Natur.

Sechster Abschnitt.

Theogonie des Hesiodus.

Oder: Jupiter und die Titanen.

Hesiodus lebte, nach den arundelianischen Marmorn, im zehnten Jahrhunderte vor Christi Geburt, und reichte an die fabelhaften Zeiten. Seine Theogonie, die wie alle andere vor und nach ihm, nichts anders als eine Cosmogonie ist, konnte keine anderen Materialien haben, als eben die Ideen, die wir bisher vorgetragen haben. Der Wechsel von Tag und Nacht, die Kämpfe zwischen Oromazes und Arimanes, zwischen Osiris und Typhon, mit ihren besondern Umständen, haben offenbar die erste Idee zu den Schlachten des Jupiters mit den Titanen hergegeben: so wie diese nachher in der Einbildungskraft der ersten Philosophen die Kämpfe zwischen den widrigen Eigenschaften der Elemente und die Bestrebungen der Materie veranlaßt, welche die ihr fehlenden Formen anzunehmen und diejenigen los zu werden sucht, die sie hat.

Der Gegenstand von dem Gedichte des Hesiodus ist die Geburt der Götter, das heißt, die Bildung der Erde, des Meeres, der Luft, des Feuers, des Aethers, der Gestirne und der übrigen Theile der Welt. Da diese alle, nach den Meynungen der meisten alten Philosophen, beseelt und ihrer Natur nach unsterblich waren, so mußten sie von einem Dichter als eben so viel Gottheiten betrachtet werden.

»Das erste von allem, sagt Hesiodus, ist das »Chaos *) und nach ihm die Erde mit ihrer breiten »Brust, der feste Sitz der Unsterblichen, die die »Spitze des beschneyten Olymps bewohnen. Dann »der finstre Tartarus, in den tiefen unterirdischen »Abgründen, und dann die Liebe, dieser Schönste der »Götter, der die Sorgen zerstreut und über die Her»zen der Menschen und der Unsterblichen herrscht.«

Das Chaos wird das erste genannt, weil es der erste Zustand der vermischten Elemente war. Als die Elemente anfiengen, sich aus einander zu wickeln und in Ordnung zu kommen, so bildeten sie gleich anfangs die Erde, die wie eine Scheibe oder eine große Tafel mit ihrer Fläche das Chaos in zwey Theile zerschnitt. Den einen obern Theil gab das Schicksal den unsterblichen Göttern, die sich gleichsam stufenweise bis zum höchsten Himmel erhoben: der andere untere Theil war der Tartarus, ein scheußlicher Abgrund, der eben so tief unter der Erde als der Himmel über ihr ist; und mithin war die Erde zu gleicher Zeit die Grundfläche des Himmels und der Deckel des Tartarus.

Die Liebe war, noch ehe die Erde sich bildete: und aller Wahrscheinlichkeit nach war sie es, die die Elemente derselben zusammenbrachte und unter einander verband. Aber dieß war noch nicht die bestimmte Gottheit, welche man in der Folge zur obersten Herrscherinn der Wesen und der Herzen machte. Unter jener verstand man noch nichts weiter, als ein dunkles Bestreben, einen innern Trieb, der in

*) v. 116.

die Masse wirkte, zur Vereinigung abzielte und stillschweigend jede Gattung von Elementen an den für sie schicklichen Ort des Raumes hinbrachte.

»Aus dem Chaos giengen Erebus und die Nacht »hervor. Und Erebus und die Nacht erzeugten mit »einander den Aether und den Tag.» Wir brauchen nicht erst zu erinnern, daß diese vorgegebene Geburten nichts anders, als die stufenweise Entwickelung der Theile des Chaos seyn konnten, welche man in die poetische Form von Personen und Handlungen einkleidete.

»Die Erde erzeugte den gestirnten Himmel, der »sie hinwiederum wie ein sphärisches Gewölbe von »allen Seiten umgab, und der unbewegliche Sitz der »seligen Götter wurde. Sie erzeugte hierauf die »hohen Gebirge, in deren tiefe Grotten sich die Nymphen verbergen.» Dieß sind die Wirkungen von dem in Ordnung gebrachten Chaos.

Da aber diese Ordnung nicht anders, als durch die gewaltsamste Anstrengung der Natur, aus dem Chaos hervorgebracht werden konnte; so mußte diese in allen ihren Theilen die gewaltsamsten Stöße durch die Entgegenwirkung der Elemente leiden: und dieß war der Krieg der Riesen. »Es waren zehn Jahre, (die bestimmte Zahl statt der unbestimmten) »daß »die stolzen Titanen und die wohlthätigen Götter »sich Schlachten lieferten: diese von der Höhe des »Olymps, jene von dem Berge Othrys. Der ungewisse Sieg neigte sich noch auf keine Seite: aber »nachdem die Götter sich mit Nektar und Ambrosia »genährt hatten, entzündete sich in ihnen ein neues

»Feuer,

»Feuer, welches noch zu vermehren, der Vater der »Götter und der Menschen ihnen folgende Rede »hielt: Glorreiche Kinder des Himmels und der Er»de! ihr wißt, seit wie langer Zeit wir um den »Sieg und die Herrschaft kämpfen: und dieß ist der »Augenblick, da ihr die unüberwindliche Stärke eu»res Armes zeigen könnt. Erinnert euch der inni»gen Freundschaft, die uns unter einander verbindet, »und der Uebel, die ihr in jenem finstern Gefäng»nisse ausgestanden habt, (im Chaos) aus welchem »ich euch durch die Weisheit meiner Anschläge gezo»gen habe. So sprach er. Erebus antwortete ihm: »Mächtiger Gott, du erneuerst in uns ein eben so »wahres als schmerzhaftes Andenken: auch wir wis»sen es, daß du die höchste Weisheit und den höch»sten Verstand besitzest, und daß du es warst, der »die Unsterblichen aus den tiefen Kerkern errettete, in »welchen sie so viele Uebel erduldet haben. Du siehst »uns bereit, deine Rechte zu vertheidigen und deine »Feinde zu bestrafen.«

Nach dieser Rede fängt das Gefecht von beyden Seiten an. Man bricht auf einander mit erschrecklicher Macht ein: die Meere ertönen; die Erde brüllt; der umwölkte Himmel seufzet laut; der Olymp selbst wird unter den Stößen der Unsterblichen erschüttert; der Tartarus erschrickt in seinen Abgründen; das Geschrey erhebt sich bis zu den Sternen. Dann äußert Jupiter seine unüberwindliche Macht: er tritt von dem höchsten Gipfel des Himmels hervor; die Blitze gehen vor ihm her, und der Donner begleitet ihn. Bey jeder seiner Bewegungen

schießt ein Donnerstrahl herab. Das ganze Treffen ist mit Feuer bedeckt; die Erde funkelt von den unauslöschlichen Flammen; der Ocean siedet: Endlich werden die Kinder der Erde den Flammen übergeben, deren zu brennender Glanz selbst den Göttern unerträglich ist. Jupiter triumphirt, und seine Feinde werden in den Tartarus gestürzt. Es ist klar, daß diese Erzählung, die sich auf keine historische Begebenheit anwenden läßt, nichts anders abmalt, als die gewaltsamen Bestrebungen der Natur, die aus dem Chaos hervorgeht, und die gegenseitigen Stöße der Elemente, die sich in dasjenige Gleichgewicht zu setzen suchen, wodurch die Welt entstanden ist, und wodurch sie erhalten wird. Dieß ist die alte Fabel der Egyptier und Perser, nur in einer andern Einkleidung und mit dem Zusatze einiger neuen Umstände; denn so ist der Gang der menschlichen Einbildungskraft, die immer vom Einfachen zum Zusammengesetzten fortgeht. Die Erzählung der Chaldäer, die einfältigste unter allen, ist die älteste. Die Erzählung der Griechen ist die am meisten zusammengesetzte und die späteste. Der Irrthum vermehrt sich immer mit der Kunst, die man darauf wendet.

Nach dem Siege wird Jupiter durch das Gesetz des Schicksals, das heißt, seiner eigenen überlegenen Stärke wegen, zum obersten Könige der Unsterblichen erwählt. Er vermählt sich mit der Klugheit, die ihn zum Vater der weisen Minerva macht, welche er in seinem Haupte aufbehält, um durch sie das Gute und das Uebel zu erkennen. Er vermählt sich

weiter mit der Göttinn der Ordnung; dann mit der Gerechtigkeit, dem Frieden, und selbst mit den Parzen, welche den Faden der glücklichen und unglücklichen Schicksale spinnen. Eine andere Gemahlinn giebt ihm die Grazien mit dem sanften Blicke und den rosenfarbenen Wangen. Ceres gab ihm Proserpinen, die Göttinn des Ackerbaues; Mnemosyne die neun Musen, welche den Künsten des Geschmacks und des Vergnügens vorstehen.

Dieß sind die glücklichen Folgen von Jupiters Siege. Sie enthalten ein Gemälde von der Anordnung und Einrichtung der Welt in ihrem jetzigen Zustande, durch die Wirksamkeit und Weisheit Gottes. Der Dichter bedient sich der Rechte seiner Kunst, und malt die Bewegungskräfte der Natur und die Eigenschaften Gottes unter menschlichen Bildern: denn ohnedieß würden sie sich nicht als Handlungen haben abmalen lassen *). Es ist wahr, der Verfasser, der mehr malt als untersucht, scheint uns zuweilen mit sich selbst wenig einstimmig zu seyn. Er vermischt die gemeinen Ueberlieferungen mit seinen eigenen Erdichtungen, die Begriffe der Theologie mit den Thatsachen der Geschichte, die Genealogien der Götter mit den Genealogien der Könige und der Helden, die Genealogien der sichtbaren und Untergötter mit denen der höchsten Götter, die Grundwesen und Urheber der Welt sind: er verwirrt die Zeiten, die Oerter, das Moralische und

*) Erat enim non facile, agentes aliquid et molientes Deos in aliarum formarum imitatione seruare. Cic. de Nat. Deor. I. 27.

das Physische: er scheint in dem Chaos seiner Ideen sich eben so zu verwickeln, als sein Jupiter in dem wirklichen Chaos der Welt. Aber wenn er einmal diesen Gott in den Olymp festgesetzt, und sich so, wie seinen Helden, von der Verlegenheit befreyt hat, so werden seine Ideen richtiger und zusammenhängender: er zeigt uns die ganze Welt unter einem einzigen weisen und mächtigen Herrn, der die Ordnung herrschen läßt, und alles zum Besten lenket. Dieß war der öffentliche Glaube seiner Zeit.

Wir haben schon von den Ideen des Homers geredet, und gesagt, daß kein Gegenstand von diesem Dichter öfter und stärker seinen Lesern vorgestellt wird, als die Wirkung der Götter auf die Natur, und des Jupiters Macht über alle andern Götter, deren Herr im Himmel und auf Erden er ist. Er drückt den ersten Zustand der Materie durch das Wort Ocean und nicht durch das Wort Chaos aus: woraus man schließen kann, daß er, so wie Thales und einige andere, den Begriff davon aus der egyptischen Mythologie entlehnt hatte, wo man die ersten Elemente, als im Principium der Feuchtigkeit genetzt vorstellte. Aber mit dieser nur beyläufigen Idee verbindet er wesentlichere Lehrsätze; er wiederholt ohne Aufhören mit aller der Klarheit, die die Poesie erlaubt, daß alles ein Werk des Jupiters ist, und ihm alles gehorcht.

Aus diesen einstimmigen Zeugnissen des Orpheus, der Mysterien, des Hesiodus und des Homers, um nicht noch mehr Gewährmänner hier anzuführen, ist es leicht zu schließen, welches die Meynungen der

Griechen

Griechen in den fabelhaften Zeiten gewesen sind. Bey allen sieht man auf gleiche Weise eine ungebildete Masse, als die leidende Materie, woraus die Welt wird, und ein thätiges Grundwesen, welches diese Welt aus den Theilen zusammengesetzt, und sie in ihrem gegenwärtigen Zustande erhält und regiert. Dieß Grundwesen war Gott, der Starke, der Kunstreiche, der Gute, der Gerechte: stark, weil er über alle Hindernisse gesiegt hatte: kunstreich, weil alles nach seinen Entwürfen angeordnet und organisirt worden: gut, weil die Welt, die er gemacht hatte, besser war, als das Chaos: gerecht, weil er das Gute belohnte und das Böse bestrafte. Dieß war es, was die alten Griechen wußten.

Die Frage aber: ob dieser Gott vor dem Chaos oder das Chaos vor ihm vorhanden gewesen? oder ob sie beyde gleich ewig, der eine als Seele, das andere als Materie oder auf eine andere Weise, von aller Zeit her, existirt hätten? ob Gott die Welt nach seinen Entwürfen gebildet oder die Welt sich selbst nach mechanischen Gesetzen entwickelt hätte? alle diese und mehrere dergleichen Fragen lagen eben so unbestimmt in ihrer Imagination, als die Ideen: Schicksal, unendlicher Raum, Ewigkeit, allgemeines Wesen, Nichts u. s. w. lauter Wörter, die nicht eher eine gewisse Bedeutung bekommen haben, als bis die Metaphysik der spätern Zeiten sich mit ihnen beschäfftiget hat. Es wäre also nur Zeitverderb, in so alten und dunkeln Zeiten bestimmte Begriffe zu suchen, die wir selbst bey vielen unserer Zeitgenossen nicht finden. Wir streiten alle Tage

über die Spekulationen des Cartesius, Malebranche und Leibnitz: wir streiten über die Begebenheiten aus unserer eigenen Geschichte, über Vorfälle unserer Zeit, ohne darüber zur Gewißheit kommen zu können: und wir sollten von den metaphysichen Gedanken des Orpheus, des Zoroasters, des Confucius genaue Rechenschaft geben können, deren Sprache uns unbekannt ist, und deren Schriften wir nicht haben? Es ist genug, wenn wir nur überhaupt und im Ganzen die Wahrheiten wissen, die sich gegen die Verderbnisse der menschlichen Einbildungskraft und gegen die Zeit erhalten haben. Die alten Griechen kannten Einen Gott, der mächtig, gütig, gerecht, und Herrscher über alles, durch sich selbst oder durch seine Diener, war. Mit dieser Wahrheit verbanden sie den Glauben eines andern Lebens, der durch die Gebete für die Sterbenden, durch die Sühnopfer für die Todten, durch den Dienst, den sie den abgeschiedenen Seelen leisteten, durch die Ideen vom Tartarus und den elysäischen Feldern aufrecht erhalten wurde. So hatten sie zwey Grundartikel, auf welchen ihre Gesetze und ihre Religion beruhten. Diese Begriffe waren freylich mit Dunkelheit, Irrthümern und Widersprüchen vermischt; aber findet sich nicht diese Vermischung allenthalben, wo die Begriffe lange unter den Händen der Menschen gewesen sind, und an und für sich ihre klare und ihre dunkle Seite haben? Auf diesen Grund haben die Philosophen gebaut; sie haben diese Begriffe zu reinigen und zu erheitern gesucht: aber sehr oft haben sie sie selbst nicht recht verstanden, oder sind über die gehörigen Gränzen hinausgegangen. Dieß wird man in der Folge sehen.

Zweyte Epoche.

Ideen der griechischen Philosophen von den ersten Ursachen.

Diese Epoche theilen wir in vier Hauptstücke, worinn wir das Wesentliche der Systeme der griechischen Philosophen nebst den Ideen ihrer ersten Häupter vortragen, und die Veränderungen erzählen werden, die die verschiedenen Schulen in diese ersten Ideen gebracht haben.

Erstes Hauptstück.

Erste Gedanken der griechischen Philosophen von den Ursachen.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Betrachtung über die Systeme.

Bey dem bisherigen Vortrage der Meynungen der Chaldäer, Perser, Egyptier, Phönicier und der Griechen in den fabelhaften Zeiten haben wir zu zeigen gesucht, daß alle diese Meynungen, so wie sie aus derselben Quelle entsprangen, im Wesentlichen mit einander übereinkamen, ob gleich die Vorstellungsart und der Ausdruck verschieden war. Man hat gesehen, daß das Licht und die Finsterniß, der Tag und die Nacht, Oromazes und Arimanes,

Osiris

Osiris und Typhon, Jupiter und die Titanen nichts anders als Bilder oder poetische Erdichtungen waren, welche im Grunde eben so einfache Ideen ausdrückten, als die wir heut zu Tage von den ersten Ursachen haben, und daß diese Ausdrücke bloß deswegen sind gebraucht worden, weil es dem menschlichen Geiste leichter ist, sich in außerordentlichen und seltsamen Imaginationen zu verlieren, als auf dem einfachen und ebenen Wege des Raisonnements zu bleiben.

In der gegenwärtigen Epoche, deren Ruhm ganz den Griechen eigen ist, fangen die Weisen an, die Sprache der Schwärmerey zu verlassen, und die Dinge mit der kalten Vernunft zu betrachten. Vielleicht war man müde, wunderbare Erzählungen zu bewundern, deren Sinn man nicht verstand, und nahm das Einfache und Natürliche, auf welches die noch mehr verfeinerte Kunst endlich hinauskam, und welches jetzt, außer seinem gewöhnlichen Verdienste, noch den Glanz der Neuheit für sich hatte, schon deswegen für Wahrheit an, weil es ohne Bilder war.

Es nimmt also jetzt eine neue Art von Betrachtungen ihren Anfang. In den vorhergehenden Zeiten war der Grund aller philosophischen Schlüsse, so gut als sie damals seyn konnten, die Ueberlieferung von dem Ursprunge der Welt gewesen, welche zugleich die Grundsätze der Religion und der Gesetze in sich enthielt. Man nahm nicht bloß die Begebenheiten, sondern auch die Ursachen und Folgen bloß um des Ansehens willen an; und wenn man stritt, so geschah es bloß, weil man glaubte, sie besser zu verste-

hen,

hen, oder anderen besser erklären zu können. Aber von dem Augenblicke an, bey welchem wir jetzt stehen, hängt alles von der Untersuchung und von der Metaphhysik ab. Alles schwankt, nach Beschaffenheit der verschiedenen Meynungen, zwischen der innern Empfindung, die mit der Geschichte der ältesten Zeiten einstimmig ist, und zwischen den subtilen Ideen grübelnder Köpfe, die die Auflösung der Schwürigkeiten der Natur lieber in ihren eigenen Hypothesen, als in der Natur selbst oder in den Ueberlieferungen aufsuchen wollten.

Die Philosophen konnten über die Frage von den ersten Ursachen eine vierfache Parthey ergreifen. Sie konnten nämlich zuerst sagen, daß die Welt von einer bloß ihr beystehenden Macht regiert würde, das heißt, von einer solchen, welche ihrer Natur nach von der Welt abgesondert, durch eine ihr eigene und unabhängige Kraft wirkte; ohngefähr so, wie der Künstler seine Materie bildet, bewegt, an Ort und Stelle bringt, und dieß alles vermöge einer Kraft, die bloß in ihm selbst ihren Sitz hat, und die von der Materie, welche er bearbeitet, ganz und gar unabhängig ist. Aber diese Verwaltung der Welt schien einigen zu mühsam, zu geringfügig, zu niedrig in gewissen Verrichtungen, um dem höchsten Wesen beygelegt zu werden, welches, wie sie glaubten, seiner Glückseligkeit in einer ewigen und ununterbrochenen Ruhe genießen müßte.

Sie konnten zweytens sagen, daß jeder einzelne Theil der Welt einem besondern Geiste unter Aufsicht des höchsten Wesens anvertraut sey, und daß

diese Theile, jeder für sich, durch die Einwirkung des in ihm wohnenden thätigen Principii sich bewegten, so wie in einer Armee sich alle Soldaten durch ihre eigene Thätigkeit bewegen, aber unter der allgemeinen Einwirkung des Heerführers. Diese Art der Verwaltung der Welt schien aber einigen eine zu große Anzahl untergeordneter Grundwesen zu verlangen. Das kleinste organisirte Wesen, das kleinste Stückchen Materie mußte seine Gottheit haben, oder man mußte ohne alle Ursache und völlig willkührlich bey einer gewissen Anzahl solcher Gottheiten stehen bleiben. Man mußte eine Welt von Geistern haben, um durch sie eine Welt von Atomen bewegen zu lassen. Ueberdieß war die Verschiedenheit dieser beyden Naturen, in Absicht ihres Wesens und ihrer Vereinigung, in Absicht ihrer Wirkungen und ihres gegenseitigen Einflusses, ein Geheimniß, welches sie nicht begreifen konnten.

Die dritte Meynung war, daß Gott mit der Materie ohngefähr so, wie die Seele eines Thieres mit ihrem Körper verbunden sey. Ob diese Meynung gleich, sowohl in ihrem physischen als moralischen Theile, unübersteigliche Schwürigkeiten mit sich führte, so schien sie doch dem größten Theile die wahreste und wegen ihrer Analogie mit dem, was wir am besten zu kennen glauben, die klärste zu seyn. Der Mensch, der von jeher die Welt im Kleinen ist genannt worden, dünkte ihnen ein augenscheinlicher Beweis dieses allgemeinen Systems. Sie wendeten das, was sie in sich selbst fanden, mit der gehörigen Veränderung der Größe, der Kraft, der Weisheit

und

und der Dauer, auf die Welt an. Mit einem Worte, sie betrachteten die Welt als ein großes Thier, das alles in sich begriffe, aus welchem alles entstünde, in welches sich alles auflößte, welches alles unterhielte, und welches jedem seiner Glieder, nach den verschiedenen Graden ihrer Organisation, mehr oder weniger von seinem verständigen Theile mittheilte.

Es gab noch eine vierte Idee, nämlich zu läugnen, daß ein allgemeines Principium da sey, welches in der Welt wirke und den Dingen ihre Richtung gebe, und dagegen anzunehmen, daß von jeher alles durch einen blinden Instinkt oder eine zufällige Bewegung der kleinen Theile entstanden sey und noch entstehe. Diese Meynung, die noch weit kühner, als alle die anderen, und weit unbegreiflicher war, hat dem unerachtet in allen philosophischen Jahrhunderten sehr viele Anhänger gefunden.

In allen diesen vier Systemen setzten die Philosophen die Erde in die Mitte, um die Erde herum das Wasser, über das Wasser die Luft, und um die Luft das elementarische Feuer, als drey kugelförmige und concentrische, dickere oder dünnere Schichten, um welche herum eine letzte fünfte unendlich feinere Substanz ausgebreitet seyn sollte, worinn die Gestirne sich bewegten, die selbst aus dieser Substanz sollten entstanden seyn, und aus derselben ihre Nahrung ziehen.

Wenn einige Pythagoräer das Feuer oder die Sonne in den Mittelpunkt gesetzt haben, so war dieß mehr die besondere Meynung einiger einzelnen Personen,

sonen, als die Lehre der Schule, und änderte übrigens nichts in der ganzen sublunarischen Welt, weder in ihren elementarischen Substanzen, noch auch in der fünften Substanz.

Die Wörter und Ausdrücke der Alten über diese Substanzen sind von den unsrigen sehr verschieden. Da sie von dem Grundsatze ausgiengen, daß nicht nur in dem gegenwärtigen Zustande der Welt aus nichts nichts werde, sondern daß niemals auch nicht durch die Gottheit selbst etwas aus Nichts habe hervorgebracht werden können, so mußten sie nothwendig behaupten, daß das Wesentliche von allem, was jetzt da ist, schon immer vorhanden gewesen, und daß diese Substanz eben sowohl unerschaffen, als unzerstörbar sey. Dieß war die allgemeine Lehre der Alten, der keine einzige ihrer Stellen widerspricht, wenn sie recht verstanden werden.

Diese Substanz, welche sie als in der ganzen Welt verbreitet sich vorstellten, war von zwey Arten; die eine feiner und leichter, die andere schwerer und träger. Beyde waren Körper oder Materie, nach den neuern Begriffen dieser Wörter: aber nach den Begriffen der Alten war die erste Substanz keines von beyden; sie war nicht Körper, weil sie nicht die körperlichen Eigenschaften der Figur, der Farbe, der Schwere hatte, sie war nicht Materie, weil sie keiner Veränderung weder der Entstehung noch des Unterganges unterworfen war. Die zweyte Substanz war beydes, zufolge ihrer verschiedenen Zustände. Sie war Materie, wenn man sie von ihren Formen abgesondert betrachtete; sie war Körper

oder ein Wesen, wenn sie mit den Formen bekleidet war *). Der ersten Substanz kamen alle Eigenschaften der Gottheit; der zweyten alle Zufälligkeiten vergänglicher und veränderlicher Wesen zu. Die erste verbreitete die Formen über die einzelnen Dinge, nach ihren verschiedenen Gattungen; die zweyte nahm diese Formen auf, wie das Wachs das Gepräge des Siegels aufnimmt.

Man sieht also, in welchem Verstande die alten Philosophen Materialisten heißen können. Es war ein Materialismus, den sie mit der Lehre von einer Vorsehung, mit der Gerechtigkeit und Weisheit Gottes und also mit Religion vereinigen konnten. Dieses System hatte bey ihnen seinen Ursprung nicht in Leidenschaften, oder in der Liebe zu einer falschen Freyheit; es war ein Irrthum des Verstandes, der sich in einer für ihn zu tiefen Untersuchung verloren hatte.

Die fünfte Substanz, die Quintessenz, Aether, himmlisches Wesen, θεῖον heißt, ließ sich durch philosophische Untersuchungen wenig fassen. Nach einigen wenigen Grundsätzen über diesen Gegenstand, in welchen die Philosophen übereinkamen, und die sie mehr aus der Ueberlieferung der Alten, als aus ihren Schlüssen gezogen hatten, kamen sie bald zu dem sublunarischen Raume wieder zurück, wo der wechselseitige Streit der Elemente und die beständigen Abwechselungen der Natur, der Philosophie einen reicheren Stoff lieferten.

Das

*) Quod ex vtroque materia et forma; id iam corpus nominabant. Cic. Acad. Quaest. L. I, C. 6.

Das Wort Natur, welches von einem anderen Worte herkömmt, das sowohl entstehen als hervorbringen heißt, ward bald gebraucht, um das Grundwesen anzuzeigen, welches einem gewissen bestimmten einzelnen Dinge das Wesen und das Daseyn in seiner Gattung giebt; bald aber, um dieses bestimmte und entstandene Ding selbst auszudrücken *). In dem ersten Verstande war die Natur zuweilen Gott selbst, zuweilen ein untergeordneter Geist, welchem Gott die sublunarische Welt sollte anvertraut haben; aber am öftersten war es eine bloß physische und maschinenmäßige Triebfeder, ein unwillkührlicher Trieb zur Bewegung, der in den verschiedenen Dingen wohnte, und die Individua der verschiedenen Gattungen hervorbrachte, zum Wachsthume beförderte und zur Reife trieb. Aristoteles erklärte das Wort Natur durch ein inneres und angebohrnes Principium der Bewegung und der Ruhe in den Dingen, in welchen es wohnt **).

Diese Erklärung, welche wenigstens sonderbar scheint, wenn man sie nicht genau untersucht, bekömmt eine andere Gestalt, wenn man tiefer in sie eindringt. Wir werden hier nicht von der Erklärung reden, die er von der Bewegung giebt, und die uns zu weit führen würde ***). Es ist hinlänglich, wenn

*) Aristoteles unterscheidet die verschiedenen Bedeutungen des Wortes Natur. Metaph. 4. 4.

**) Phys. 2. 1. Man sehe den Plutarch de Placit. Philos. L. 1. C. 2.

***) Actus eius, quod est potentia, cum actu est. Phys. 3. C. 1.

wenn wir sagen, daß die Alten vier Arten von Bewegung unterschieden *), die Bewegung der Entstehung, durch welche die einzelnen Dinge in jeder Gattung ihr Wesen und ihre Gestalt gewinnen; die Bewegung der Vermehrung, durch welche sie wachsen, sich ausbilden und zu der ihnen zustehenden Vollkommenheit gelangen; die Bewegung der Veränderung, durch welche sie den Abwechselungen unterworfen werden, die wir an ihnen bemerken; endlich die Bewegung des Ueberganges aus einem Orte in den andern **). Diesen vier Arten von Bewegungen entsprechen vier Arten der Ruhe. Es giebt eine Ruhe der Entstehung, oder Anfang des Unterganges und der Zerstörung; eine Ruhe der Vermehrung, oder Anfang der Verminderung; eine Ruhe der Veränderung, oder Anfang einer ganz neuen Art von Eigenschaft; endlich eine Ruhe der örtlichen Bewegnng, oder Anfang der verzögerten Bewegung. Wenn die Dinge durch diese vier Arten der Ruhe hindurchgegangen waren, so war alles für sie aus; der Kreislauf der Natur war für sie geendigt. Die Maschine, deren Triebfedern abgenutzt waren, sank in Trümmern zusammen, die endlich in die allgemeine Masse wieder zurückkehrten. Glücklicher Weise hatte diese Maschine zu der Zeit, als ihre Werkzeuge noch in ihrer vollen Kraft waren, auf ihrem Laufe neue Keime zurückgelassen, die die Triebfedern und Werkzeuge einer ähnlichen Natur in sich schlossen, und sich mit der Zeit auswi-

*) Phys. 3. C. 4.
**) Arist. Phys. 2.

ckeln sollten, um den Abgang der Gattung zu ersetzen, und der Welt den verlornen Theil wiederzugeben. So zerstört und erneuert sich die Natur immer durch ein inneres Principium, welches sie bis auf einen gewissen Gränzpunkt forttreibt, dann aber stille steht; es sey nun nach den Rathschlüssen eines höchsten Geistes, oder wegen gewisser Eigenschaften der zusammensetzenden Theile, oder vermöge der Natur dieses Principii selbst. Dieß ist die Idee, welche uns Aristoteles von der Natur giebt; woraus man sieht, daß dieses Wort in seiner vollen Bedeutung nicht von der himmlischen Substanz und von den Gestirnen gebraucht werden konnte, weil diese mit einer ewigen Bewegung versehen, kein Principium der Ruhe in sich haben.

Ueber diese Worterklärungen waren die Philosophen größtentheils einig; aber sie waren es nicht über die Sache selbst. Viele unter ihnen und einige der ansehnlichsten behaupteten kühn, daß das Wort Natur gar keinen Sinn habe; daß es kein eigentliches Wesen, keine wirklich hervorgebrachte neue Form und also keine Erzeugung gebe; indem die Elemente aller Dinge, die von einer unveränderlichen und bestimmten Natur wären, nichts anders thäten, als sich zusammenfügen, wie die Materialien eines Gebäudes, oder von einem Körper in den andern, wie aus einem Gefäße in das andere, übergehen *). Nein, sagt Empedokles von Agrigent, es giebt keine Natur; es giebt nur örtliche Bewegung, Mischung, Zusammensetzung, Vereinigung

und

*) Aristot. de Coelo.

und Trennung. Die Elemente der Körper sind, wie die Elemente der Sprache, in welchen bloß von der Wahl und der Anordnung der Buchstaben die Verschiedenheit der Wörter abhängt *).

Dieser Idee folgte Epikur, da er die Natur der Dinge auf eine so seltsam scheinende Weise erklärte: Die Körper und der Ort, das heißt, die Atomen nach der Art des Zusammengesetzten, das sie ausmachen sollen, gewählt, und in diesem Zusammengesetzten nach den Verhältnissen gestellt, welche der Gattung desselben zukommen.

Diesen verschiedenen Meynungen über die Natur zufolge, sagten die Einen, daß es eine erste Materie gebe, die ohne Form, ohne Beschaffenheiten, ohne bestimmte Merkmaale und zu allem gleich geschickt sey, und die deswegen nicht eigentlich ein Ding heißen könne, weil, um ein Ding zu seyn, man eine bestimmte Gestalt haben müsse. Die Andern hingegen, daß die Materie in ihren Elementen von einer bestimmten, bleibenden und unveränderlichen Form sey, als z. E. Wasser, Feuer, Luft, Erde, oder wenigstens eine bestimmte Masse und Figur habe, und also ein wahrhaftes Ding sey.

Aus diesen Definitionen zogen sie noch verschiedene Folgerungen, welche man in der alten Philosophie nicht aus dem Gesichte verlieren darf. Die Einen sagten, daß aus dem, was nichts wäre,

*) Plut. adv. Colot. Φύσις οὐδενός ἐστιν ἑκάστου
θνητῶν, οὐδέ τις οὐλομένη θανάτοιο γενέθλη·
ἀλλὰ μόνον μίξις τε διάλλαξίς τε μιγέντων
ἐστὶ, φύσις δ' ἐπὶ τοῖς ὀνομάζεται ἀνθρώποισι.

etwas würde; die Andern im Gegentheile, daß nichts aus dem entstehen könnte, was nichts wäre: aber sie verstanden unter dem, was ist, Körper, Substanzen, die eine eigene Form und einen gewissen Zustand haben; dergleichen waren die Atomen: und unter dem, was nicht ist, verstanden sie die veränderlichen und vergänglichen Substanzen, ohne bestimmte und bleibende Form, die nur ein Ding der Möglichkeit nach waren *); dergleichen war die erste Materie. Diese Ausdrücke, die für sie sehr klar waren, haben doch die Neuern, die nicht genug in diesen Geheimnissen eingeweiht waren, auf ganz falsche Erklärungen gebracht. Die Griechen unterschieden das μηδὲν von dem μὴ ὀν, das Nichts von dem Nichtseyenden. Die Lateiner hatten diese beyden Begriffe durch dasselbe Wort nihil ausgedrückt; die Franzosen waren ihnen hierinn gefolgt; und so sagt man also, daß nach einigen alten Philosophen etwas aus Nichts entstünde, und daß nach andern aus Nichts Nichts würde: da man hingegen hätte sagen sollen, daß nach dem einen Theile nichts, als aus bestimmten und in ihrer Art unwandelbaren Elementen, entstünde, und hingegen nach dem anderen Theile etwas auch aus wandelbaren und unbestimmten Elementen werden könnte. Das ist der Sinn des bekannten Verses im Lukrez:

Nullam rem ex nihilo gigni diuinitus vsquam.

Die

*) Arist. Metaph. 14. 2. und Phys. 1. 5. E. Die Atomisten verstanden durch das Ding die Atomen, und durch das Nichtseyende den leeren Raum, wovon eines sowohl als das andere vorhanden wäre.

Die Götter selbst, will er sagen, wenn sie in der physischen Welt wirkten, würden nichts als aus bestimmten Elementen machen können *).

Diejenigen, welche eine erste Materie glaubten, glaubten auch, daß die sinnlichen Eigenschaften des Warmen, des Kalten, des Feuchten, des Trockenen den verschiedenen Elementen einverleibt seyn müßten, welche uns die Empfindung derselben gäben. Die anderen hingegen schränkten sich bloß auf die mechanischen Eigenschaften der Ausdehnung und Figur ein, und behaupteten mit Zuversicht, daß die anderen sinnlichen Eigenschaften in den Körpern selbst nicht vorhanden, sondern nur eben so viele verschiedene Arten der Empfindung wären, die ihren Sitz in uns selbst hätten **). Dieser Schritt war kühn:

*) Die Uebersetzer des Lukrez, die diesen Unterschied verfehlt, haben deswegen mehr als zweyhundert Verse seines ersten Buches falsch übersetzt.

**) Wir haben die Meynungen über die Elemente auf zwo zurückgebracht, ob es gleich scheint, daß derselben drey gewesen sind. Die erste, welche eine schlechterdings ungeformte Materie annimmt; die zweyte, welche voraussetzt, daß diese Materie Wasser oder Feuer ist, u. s. w. die dritte, welche annimmt, daß sie in unzerstörbaren kleinen Körperchen liegt, die nur Figur und Ausdehnung haben. Es ist klar, daß die zweyte mit der ersten oder mit der dritten zusammenfällt. Mit der ersten, wenn die Materie, welche Feuer oder Wasser ist, ihre Natur verlieren kann, um eine andere anzunehmen, denn alsdann giebt es ein Entstehen und einen Untergang; mit der dritten hingegen, wenn die Materie keinen anderen

Verände-

es war dem unerachtet einer der ersten, den die alte Philosophie that; und nur Vorurtheil oder Unwissenheit können ihr diese Ehre zu nehmen suchen. Wenn man den Leucipp, den Demokrit, den Empedokles, den Epikur fragte, woher in den Körpern das Bittere, das Süße, das Trockene, das Warme, die Farben kämen? so antworteten sie ganz geruhig: daß diese Eigenschaften nirgends herkämen, weil sie nicht vorhanden wären *); daß derselbe Wein von zwey Menschen, die ihn trinken, dem einen süß, dem andern sauer schmeckte; daß von zwey Menschen, die sich in demselben Wasser badeten, der eine es warm und der andere kalt fände; daß einmal, da eine spartanische Frau zur Berenice, Gemahlinn des Königes Dejotarus, gekommen, sie beyde von einander gelaufen wären, weil die eine Butter und die andere Räuchwerk gerochen. Dieß sey ein überzeugender Beweis, daß diese sinnlichen Ideen nichts in den Dingen selbst, und die Empfindungen, die die verschiedenen Wesen in uns veranlassen, bloß verschiedene Arten, von ihnen gerührt zu werden, verschiedene Ideen und Meynungen wären.

Hieraus zogen sie in der Methaphysik eine andere augenscheinliche Folge: daß nämlich alle unsere sinnlichen Empfindungen die Wahrheit hätten, deren sie fähig wären **); daß nichts gut oder böse wäre, als verhält-

Veränderungen unterworfen ist, als Verdickungen, Verdünnungen, neuen Zusammensetzungen, ohne ihre wesentliche Natur zu verlieren.

*) Plut. adv. Col. 1109. B.

**) Man sehe La Morale d'Epicure p. 231.

verhältnißweise; daß niemand von den Beziehungs-Eigenschaften der Dinge anders urtheilen könnte oder dürfte, als nach der sinnlichen Empfindung, welche sie bey ihm erregten. Mit einem Worte, daß, da die sinnliche Empfindung der einzige Grund aller menschlichen Kenntnisse sey, als die letzte Folge hieraus fließe, daß nicht nur der Mensch überhaupt, sondern jeder Mensch insbesondere für sich das Maaß von allem seyn müsse *). Dieses Principium erstreckte sich weit; aber unsere Absicht ist nicht, es weiter zu verfolgen. Es ist für jetzt genug, einige der Ideen, die wir in der Folge nöthig haben werden, so gut bestimmt zu haben, als wir konnten.

*) Dieß war das Principium des Protagoras. Arist. Met. 10. 6.

Zweyter Abschnitt.

Thales.

Oder: Das feuchte Element.

Thales und Pythagoras, die beyden Väter der griechischen Philosophie, der eine in demjenigen Theile des kleinen Asiens, welcher Jonien hieß, der andere in demjenigen Theile Italiens, welchen man Großgriechenland nannte, erschienen beynahe zu einer Zeit, ohngefähr fünfhundert Jahre vor Christi Geburt. Der eine war mit einem richtigem Verstande begabt und zur Beobachtung aufgelegt; der andere feurig, mit einem starken Hange zum Enthusiasmus: und so führten beyde, indem sie die Laufbahn eröffneten, gleich anfangs die beyden Arten zu philosophiren ein, die nachher bis auf den Cartesius und Neuton neben einander fortgedauert, und wahrscheinlicher Weise auch künftig noch fortdauern werden. Eine ruhige und genaue Betrachtung der Gegenstände scheint der eigentlich unterscheidende Charakter des Philosophen zu seyn, und ist gewiß das sicherste Mittel zur Erfindung der Wahrheit; gleichwohl ist der Enthusiasmus zuweilen glücklicher gewesen.

Das Jahrhundert des Thales war schon vorbereitet worden. Viele außerordentliche Männer hatten schon ihr Nachdenken angestrengt, und Reisen gethan; welches die beyden damaligen Arten zu studiren waren. Egypten, Phönicien, Asien, Gallien, Hetrurien, theilten einander ihre Kenntnisse

und

und die Entdeckungen mit, die sie in den verschiedenen Gattungen, besonders in der Regierungskunst der Völker, gemacht hatten. Man begreift leicht, daß Weise, die ihr Leben mit einer solchen Beschäfftigung zubrachten, ihre Aufmerksamkeit auch auf die ersten Ursachen werden gerichtet haben, als mit welchen die Weisheit immer den Anfang macht.

Thales von Milet, dem seine Zeit den Preis der Weisheit zuerkannte *), nahm als das erste materielle Principium das feuchte Element oder das Wasser an, von welchem, wie er sagte, alle Wesen ihre Entstehung und Nahrung empfiengen. Er setzte ein zweytes hinzu, nämlich ein wirksames Principium, von welchem die Materie ihre Formen erhielte, und dieses Principium war Gott: Thales Milesius aquam dixit esse initium rerum, Deum autem eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret **). Man sieht in dieser Stelle deutlich das leidende Principium: ex aqua, und das wirksame Principium: fingeret. Von beyden Lehrsätzen aber war nur der erste den Philosophen von Milet eigenthümlich ***): und nur diesen

*) Thales brachte die ersten Anfangsgründe der Geometrie und Astronomie aus Egypten nach Griechenland; er machte daselbst die Eintheilungen der Himmelskugel bekannt, bemerkte die Punkte der Sonnenwende, der Tag- und Nachtgleiche, erklärte die Finsternisse, berechnete sie und sagte sie vorher. Herod. L. 1. et Diog. Laërt. 1. seg. 24.

**) Cic. de Nat. Deor. 1.

***) Doch hatte er auch diesen von den Phöniciern und Egyptiern entlehnt, bey welchen sich Ueberbleibsel

diesen Theil seines Systems führte man an, wenn man ihn den anderen Philosophen entgegensetzte.

Die Beweise, womit er die Allgemeinheit des feuchten Principiums unterstützt, zeigen klärlich, daß damals die Lehre von den Ursachen noch in ihrer Kindheit war. Er sagte, daß das hervorbringende Principium mit dem ernährenden einerley seyn müßte. Nun aber, fuhr er fort, ist es die Feuchtigkeit, die die Pflanzen, die Thiere und selbst die Gestirne erhält; die Trockenheit hingegen und das Feuer verzehren und zerstören sie; folglich — Er berief sich auch auf den Homer, der den Ocean als den Vater der Götter und Menschen angegeben hatte, und auf seine Lehrer, die Egyptier *), die das feuchte Principium als den Vater der Natur betrachteten: daher das Wasser, wie er schloß, das erste materielle Principium aller Wesen seyn müßte.

Richtiger waren die Ideen, die er von dem wirksamen Principium oder von Gott gab: es war ein verständiges Wesen: Mens; der allem die Form gab: Cuncta fingeret; und überall verbreitet war: omnia Deorum esse plena **). Der alles belebte, alles sah, bis auf die geheimsten Gedanken der Menschen; der sie in den Himmel, als in ihr wahres Vaterland, zurückrief. Dieß sind die vom

bleibsel von der Mosaischen Cosmogonie erhalten hatten.

*) Thales, nachdem er die Philosophie in Egypten studirt hatte, kam in einem höheren Alter nach Milet zurück. Plut. de Plat. 1. 3.

**) Aristot. de An. 1. 8. D.

vom Thales gegebenen Antworten *). Man kann daraus einen ziemlich richtigen Begriff von der Gottheit ziehen, den Begriff eines unendlichen Verstandes, der die Welt gemacht hat, und sie durch seine Gesetze regiert. Wenigstens war dieß der Begriff, den Anaxagoras einige Jahre nach dem Thales gab.

Die ganze Jonische Schule folgte den Fußstapfen ihres Lehrers; nur daß man wegen der eigentlichen Beschaffenheit des materiellen Principiums nicht einig war. Anstatt es für einen feuchten Dunst zu halten, sah es Anaximander bloß als etwas Ungeformtes an, und nannte es das Unendliche, das heißt das Unbestimmte; weil es die Form ist, die jedes materielle Ding in seiner Gattung begränzt oder umschränkt. Anaximenes glaubte, daß es mehr die Luft als das Wasser wäre. Endlich sahe Anaxagoras in den Elementen einen unendlichen und unbeweglichen Haufen von Theilen, deren jeder in seiner Gattung bestimmt wäre. (Die Lehre dieses Letzteren verdient eine nähere Entwickelung, und wir bestimmen dazu einen besondern Abschnitt.)

Zu dieser materillen Ursache fügten sie alle noch eine, zuweilen auch zwey thätige Kräfte hinzu; dieß sagt Aristoteles selbst, und man wird ihn nicht in dem Verdachte haben, als wenn er von den Philosophen dieser ersten Zeiten zu vortheilhaft spräche. Nachdem er den Thales, Anaximenes, Diogenes von Apollonien, seinen Schüler, Hippasus von Metapontum, Heraklit von Ephes, den Empedokles und Anaxagoras genannt, die theils das Wasser, theils die

*) Diog. Laert.

die Luft oder das Feuer, oder zwey oder alle vier Elemente zusammen für die materielle Ursache angenommen; so setzt er hinzu: »Wer von diesen Philosophen hat glauben können, daß die Materie die einzige Ursache sey? Die Sache selbst hat sie veranlaßt und genöthigt, noch eine andere zu suchen. Denn vorausgesetzt, daß die Dinge entstünden und untergiengen, so mußte wohl eine Ursache dieser Veränderungen da seyn. Das Holz wird nicht von selbst zum Bette, noch das Erz zur Bildsäule. Zu sagen, daß diese Dinge werden, heißt sagen, daß es noch ein anderes Principium gebe, und dieses andere Principium ist es, welches wir die Ursache der Bewegung nennen.« Und ein wenig nachher setzt er hinzu: »Diejenigen, welche ein Principium der Bewegung zuließen, sahen sich, wie wir eben gesagt haben, durch die Wahrheit selbst gezwungen, noch etwas mehr zu suchen. Denn es ist nicht wahrscheinlich, daß das Feuer, oder die Erde, oder sonst etwas ähnliches, die Ursache τῦ εὖ καὶ τῦ καλῶς des Guten oder des Schönen seyn könne, das in den Dingen da ist, und in denselben hervorgebracht wird. Es ist nicht wahrscheinlich, daß diese Philosophen sich eine solche Vorstellung gemacht, oder das Daseyn dieser Dinge dem bloßen Zufalle und einer bloß mechanischen Bewegung sollten zugeschrieben haben*). Daher scheint derjenige, der zuerst gesagt hat, daß in der ganzen Natur, so wie auch in jedem Thiere, ein Geist νῦς, die Ursache der Schönheit und der allgemeinen Ordnung wäre, allein unter den übrigen gesunde

Vernunft

*) Τύχη καὶ ἀυτοματῳ.

Vernunft gehabt zu haben. Diese Ehre gebührt dem Anaxagoras; denn eben er hat sich klar und deutlich über diesen Punkt erklärt; ob man gleich sagt, daß Hermotianus von Clazomene es schon vor ihm gethan hätte. So haben also die, welche diese Meynungen gehabt, zu der materiellen Ursache das Principium der Bewegung und der Ordnung hinzugefügt *).« Aus dieser Stelle, die wir der Länge nach glaubten hersetzen zu müssen, erkennt man, daß alle Philosophen aus der Jonischen Schule ein zweytes Principium angenommen haben, welches die Materie bewegte und ordnete; mit dem einziger. Unterschiede, daß einige deutlicher, andere dunkler sich darüber erklärt haben; und daß Anaxagoras unter allen derjenige ist, der sich mit der meisten Klarheit und Bestimmung, nicht sowohl über das Daseyn einer ersten verständigen Ursache, (weil dieses schon Thales erkannt, und die übrigen wenigstens etwas Gleichgeltendes angenommen hatten), als vielmehr über die durchaus geistige Natur dieser Ursache, und über die vollkommene Trägheit der Materie ausgedrückt hatte. Der Materie sprach er alles innere und ihr wesentliche Principium von Wirksamkeit ab, welches die Bewegung hervorbringen oder ihr die Richtung geben könnte, um es ausschließungsweise der Gottheit beyzulegen.

*) Metaph. 1. 3. B. C.

Dritter

Dritter Abschnitt.

Pythagoras.

Oder: Die Zahlen als die Grundursachen der Dinge.

Pythagoras, der in Samos, einer Insel des Aegäischen Meeres, sechshundert Jahre vor der christlichen Zeitrechnung gebohren ward, hörte den Thales, den Epimenides *), den Pherecydes von Scyros **), den Bias von Priene. Er reisete nach Egypten unter der Regierung des Amasis, dem er vom Polykrates, Könige zu Samos, empfohlen ward. Er befand sich daselbst zur Zeit der Eroberung dieses Königreiches durch Kambyses, der ihn gefangen nach Persien führte, von wo aus es ihm leicht ward auch nach Indien zu gehen. Nachdem er sich mit der Weisheit so vieler Völker bereichert, so kam er zurück, sich in Italien festzusetzen, wo er bald zu Krotona, bald zu Metapontum oder zu Thurium lebte. Er hatte die Ehre, daß er den beyden besten Dingen ihre Namen gab, der Weisheit den Namen

*) Epimenides von Kreta ist durch sein Erwachen nach einem sieben und funfzig jährigen Schlafe berühmt. Er söhnte Athen aus und befreyte es von der Pest. Laërtius I. 110.

**) Pherecydes Syrius primus dixit, animos hominum esse sempiternos. Cic. Qu. Tusc. I. 16. Plinius sagt, daß er auch der erste gewesen, der in Prosa geschrieben habe: prosam orationem condere Pherecydes Syrius instituit. L. VII. 56.

men Philosophie, und dem Inbegriffe aller Dinge den Namen (κόσμος) Welt.

Da er sich, wie alle andern Weisen seiner Zeit, mit Untersuchung der ersten Ursachen beschäfftigte: so unternahm er es, eine tiefsinnigere Erklärung von der Entstehung der Welt zu geben, als man vor ihm gehabt hatte. Von der physischen und körperlichen Größe erhob er sich zu dem Begriffe der Größe überhaupt, und von diesem zu dem Begriffe der Zahlen, die alle Ideen von Ausdehnung, auch von mathematischer Ausdehnung, weglassen, aber die Verhältnisse derselben in sich schließen. Da er sich also über alle sinnlichen Begriffe erhoben hatte, so machte er sich eine besondere Sprache, zu welcher man gleichwohl aus den Ideen selbst, die er darinn hat verstecken wollen, den Schlüssel finden kann: Denn einmal konnte doch Pythagoras seine Begriffe aus keiner andern Quelle schöpfen, als woraus wir sie alle schöpfen, aus der Natur. Er hat mit uns einerley Sinne, einerley Gegenstände der Betrachtung, einerley Werkzeuge zur Beobachtung und zur Beurtheilung gehabt; er hat also beynahe eben dieselbigen Ideen, als wir, gedacht, und hier sind sie:

»Pythagoras hat gesagt, daß Gott ein Geist »wäre, der sich durch die ganze Natur ausbreitete »und darinn wirkte, und daß unsere Seelen Theil»chen seiner Substanz wären: Pythagoras censuit »Deum esse animum per naturam rerum intentum et »commeantem, ex quo animi nostri carperentur *).«

Eben

*) Cic. de Nat. Deor. I.

Eben diese Lehre hat Virgil weiter ausgebildet:

- - - Deum namque ire per omnes
Terrasque tractusque maris, coelumque profundum,
Hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum.

Georg. 4.

Die Verschiedenheit der Gattungen kömmt nur von der Organisation der Körper her:

Quantum non noxia corpora tardant,
Terrenique hebetant artus.

Aeneid. 6.

Auch hat Ovid im fünften Buche seiner Verwandlungen diese Lehre vom Pythagoras entlehnt. Endlich finden wir im Justin einen Auszug davon, in welchem er die eigenen Worte des Pythagoras oder eines seiner treuesten Schüler scheint beybehalten zu haben; und da er in Prosa schrieb, so konnte er freylich die Gedanken des Philosophen buchstäblicher als die Dichter ausdrücken. »Gott ist Einer. Er ist nicht, »wie einige glauben, außer der Welt, sondern in der »Welt selbst, und ganz in der ganzen Sphäre. Er »hält die Augen über alles, was entsteht, eröffnet: »er ist es, der alle unsterbliche Wesen bildet, der Ur»heber ihrer Kräfte und Wirkungen: er ist der Ur»sprung aller Dinge, die Fackel des Himmels, der »Vater, der Geist, die Seele aller Dinge, der Be»weger aller Sphären.» So redet Pythagoras*).

Gott ist Einer: das heißt, nach dem Sinne der alten Philosophie, eine einzige Substanz, deren unzer-

*) Cohort. ad Gent. 18. Ed. Par.

unzertrennbare Theile durch das ganze Weltall, ohne Theilung, ohne Verschiedenheit, ohne Ungleichheit, so wie die Seele im menschlichen Körper, verbreitet sind.

Gott ist nicht außer der Welt. Dieses bezieht sich wahrscheinlicher Weise auf Philosophen, die schon vor dem Pythagoras behauptet hatten, es stimme weder mit der Majestät, noch mit der Ruhe Gottes überein, in einer Welt zu wohnen, worinn der Tod eben sowohl als das Leben herrschte. Pythagoras will dagegen, daß Gott ganz in der ganzen Welt sey, damit die Welt sammt allen ihren Theilen ganz in Gott sey. Um diese Idee recht zu fassen, muß man immer Gott mit der Seele im menschlichen Körper vergleichen: denn die alten Philosophen, wenn sie von der Einwirkung Gottes in die Welt redeten, sind selten von dieser Vorstellung abgewichen.

Gott hält die Augen über alles geöffnet, was geschieht; aber indem er sieht, wirkt er auch: so wie die Seele im Menschen. Er ist das innere Band, die wirksame Triebfeder aller Theile.

Er ist der Urheber der unsterblichen Wesen, ihrer Kräfte und ihrer Wirkungen. Durch die unsterblichen Wesen versteht Pythagoras die Gestirne oder die Götter der zweyten Ordnung, die Dämonen, die Helden, die Seelen aller Art, mit denen er mehr, als irgend ein anderer Philosoph, alle Sphären erfüllt hat. Wenn Gott der Urheber dieser Wesen ist, die untergeordnete Ursachen sind, so ist er auch die Ursache der Wirkungen, die sie hervorbringen: Er ist die Ursache der Ursachen, und mithin die Ursache von allem.

Er ist das Principium und der Anfang. Mit ihm und durch ihn nimmt alles seinen Anfang.

Endlich, wenn man die Welt in concentrische Sphären theilt, nach den verschiedenen Gestirnen oder Elementen, die in diesen Sphären herrschen; so ist es Gott allein, der sie alle ohne Ausnahme bewegt und regieret.

Man fragt: welches der wahre Sinn des Wortes *animus* in der Stelle des Cicero sey? ob es einen reinen Geist, oder nur eine denkende Materie von größerer Feinheit, als die körperliche, bedeute? Es ist nicht leicht, diese Frage zu beantworten. In den angeführten Stellen wird Gott wie eine ausgedehnte Substanz vorgestellt, die durch die ganze Natur verbreitet ist und sie belebt. Dieß war auch fast durchgängig die Lehre aller griechischen Schulen. Gleichwohl läßt es sich nicht so leicht glauben, daß der Philosoph, der so viele aufgeklärte Nationen besucht hatte, nirgends den wahren Begriff eines Geistes sollte gefunden, oder wenn er ihn gefunden, ihn nicht sollte angenommen haben. Warum hätte er auch so sorgfältig alle von körperlichen Dingen entlehnte Ausdrücke vermieden? Er hat von Gott nicht sagen wollen, daß er eine Luft, ein Hauch, nicht einmal, daß er Feuer oder Aether sey: Er hat ihn eine Zahl oder vielmehr eine völlig intellektuelle Einheit genannt, die als Einheit keine Theile und mithin, wie wir ihn verstehen, auch keine Ausdehnung hat. Seine Philosophie zielte dahin ab, den Verstand von dem Sinnlichen abzuziehen, und ihn ganz auf das bloß Intellektuelle zu heften. Seine Begriffe sind dem Systeme der Immaterialität sehr nahe.

nahe. Er hat freylich gesagt, daß Gott alles durchdringe: aber wir sagen dieß auch, und sind doch weit entfernt, deswegen in Gott eine körperliche Ausdehnung anzunehmen. Er hat weiter gesagt, daß von Gott alle Seelen kommen. Dieß ist ohne Zweifel wahr: aber diese Seelen sind doch nicht Gott selbst. Und warum sagt denn alsdenn die Pythagoräische Schule, daß der Mensch allein einen Theil der Gottheit besitze? Es muß also hier eine andere Erklärung geben, die wir nicht wissen, oder die Pythagoräer waren ein Widerspruch mit sich selbst. Die beste Parthey in diesem, wie in vielen anderen Fällen ist, die Sache unentschieden zu lassen.

Wir müssen jetzt noch die bisher vorgetragene Lehre in die arithmetische Sprache kleiden, die Pythagoras in seine Schule eingeführt hatte.

Dieser Philosoph hatte bemerkt, daß in der Natur, wie in den Zahlen, alles eins oder viel ist, nachdem man die Sache ansieht; daß in der Natur, wie bey den Zahlen, alle Operationen durch Zusammensetzung oder Trennung geschehen; daß es bey jener, wie bey diesen, Verhältnisse aller Arten giebt, die aus den Zusammensetzungen, welche sich ins Unendliche abändern und vervielfältigen lassen, entspringen *). Um also der Wissenschaft der Natur ein neues Ansehen zu geben; vielleicht auch, wie schon gesagt worden, um sich dem Wesen der Dinge mehr zu nähern, hüllte Pythagoras seine Gedanken in diese mathematischen Zeichen ein, die den unheiligen Pöbel entfernen und seine Eingeweihten zu abstrakten Ideen gewöhnen könnten.

*) S. Arist. Metaph. I. 5.

Die Monade, die Dyade, die Triade, die Tetrade, alle Zahlen bis auf zehn, hatten ihre mystischen Eigenschaften: und die letzte, nämlich die Zahl zehn, war das Sinnbild der Vollkommenheit und des Weltalls, weil sie die Summe der vier ersten Zahlen 1, 2, 3, 4 ist, welche den Punkt, die Linie, das Dreyeck und das Quadrat vorstellen, und weil man von neuem zu zählen anfängt, sobald man bis auf zehn gekommen. Diese Ursache gaben die Pythagoräer lieber, als die von den zehn Fingern, an.

In der Frage von den Ursachen, setzten sie die Monade der Dyade, das heißt, die Einheit der Zahl oder der Mehrheit entgegen. Die Monade oder die Einheit ist immer dieselbige; durchaus und überall sich selbst gleich, sie ist ihr eigener Anfang, ihre eigene Wurzel, Quadrat und Cubus: und dieß war die Gottheit. Die Dyade oder die Mehrheit ist allen Arten von Veränderung und Wechsel unterworfen, indem sich Einheiten hinzuthun oder wegnehmen lassen: und dieß war die der Formen fähige Materie.

Die Einheit war nicht allein begränzt oder bestimmt, das heißt, in sich selbst vollkommen, sondern sie vervollkommte auch die Theile der Materie, denen sie eine Form gab, indem sie solche der Einförmigkeit eines Plans oder der Einheit unterwarf.

Die Dyade war unbegränzt oder unvollkommen, weil sie für sich selbst keine bestimmte Form hatte, und ohne Unterlaß, durch neue Zeugungen, von einer Form zur andern übergieng.

Die

Die Einheit war männlich und Vater, weil ihre Wirkung nicht in ihr selbst, sondern nur außer ihr eine Veränderung hervorbrachte.

Die Dyade war, aus entgegengesetzter Ursache, weiblich.

Die Monade und Dyade zusammengenommen gaben die Triade: und diese bezeichnete die gebildete Welt, welche die Pythagoräer durch das rechtwinklichte Dreyeck und die Eigenschaft desselben vorstellten, da das Quadrat der Hypothenuse den beyden Quadraten der Katheten gleich ist. Eben also sollte die wirkliche Welt der bildenden Ursache und der mit der Form bekleideten Materie zusammengenommen gleich seyn.

Wenn es mit dieser Aehnlichkeit zwischen den Zahlen und der Natur irgendwo nicht recht fort wollte, so wußten sie schon zu helfen *). Die Natur mußte sich bequemen, in die Verhältnisse genau und vollständig zu passen, die sie zwischen dem Endlichen und Unendlichen, dem Gleichen und Ungleichen, dem Eins und dem Mehrerem, dem Rechts und links, dem Männlichen und dem Weiblichen, der Ruhe und der Bewegung, dem Geraden und Krummen, dem Lichte und der Finsterniß, dem Guten und dem Bösen, dem Quadrate und dem Oblongum, das heißt, zwischen Gott und der Materie, annahmen. Auf diese Art, sagt Aristoteles, redeten die Pythagoräer nach dem Alkmäon von Cortona, oder Alkmäon nach den Pythagoräern **).

*) Arist. Metaph. I. 5. E.
**) Arist. Metaph. I. 5.

Aus den beyden Schulen des Thales und Pythagoras sind alle Meynungen gekommen, die unter den griechischen Philosophen geherrscht haben.

Vom Thales kamen die Ideen von einer ersten Materie, von den substantiellen Formen, von den gegenseitigen Eigenschaften, die aus einander entstehen und sich in einander durch die Zerstörung verwandeln, und von ihrem gegenseitigen Einflusse.

Die Ausdrücke des Pythagoras wurden in dem verschiedenen Sinne genommen, dessen sie fähig sind; und von ihnen rührten die sophistischen Ideen der Eleatiker her: daß es nur Eine Substanz gebe, und nichts Entstandenes vorhanden sey; die Ideen von allgemeinen oder besonderen Seelen, die sich nach gewissen durch Symbole ausgedrückten Proportionen richten oder von einer unwiderstehlichen Kraft der Natur regiert werden; endlich die Atomen oder Monaden des Demokrit, des Leucipp und des Epikur, mit ihren unwandelbaren Eigenschaften und mechanischen Verbindungen.

Um alle diese Ideen in ihren rechten Gesichtspunkt zu stellen, wollen wir der Ordnung folgen, wie sie entwickelt worden, und an die Spitze jedes Abschnittes den Philosophen setzen, der den meisten Antheil an der Erfindung gehabt, oder deswegen am meisten bekannt worden ist; und dann wollen wir ihm die übrigen, die noch angeführt zu werden verdienen, an die Seite stellen. Wollten wir von jedem besonders und nach der Ordnung der Zeit reden, so würden wir unvermeidlich in Weitläuftigkeit und Wiederholungen fallen müssen. Wir wollen sie unter drey Hauptklassen bringen: unter die Klassen der

Meta-

Metaphyſiker, der Phyſiker und der Mechaniker *). Ehe wir uns aber in die Ausführung einlaſſen, wird es dienlich ſeyn, die Gedanken des Sokrates über die Bemühungen unſerer Philoſophen zu vernehmen, die ſich bis auf ihn faſt mit keinem andern Gegenſtande, als mit dieſem, beſchäfftigten.

Sokrates, nachdem er ihrer aller Meynungen geleſen und geprüft hatte, that endlich den Ausſpruch: daß der Menſch ſich der allzuvorwitzigen Unterſuchung, wie Gott die Welt gemacht? enthalten müſſe; daß dieſe Kenntniß dem Menſchen nun einmal verſagt worden, und man den Göttern nicht anders als mißfällig werden könne, wenn man ihnen durchaus dieſes Geheimniß entreißen wollte; daß die wahre Wiſſenſchaft des Menſchen die Moral ſey, und daß die Kenntniß der himmliſchen Dinge und ihrer Art zu wirken, wenn ſie auch nicht über unſeren Begriff gienge, uns doch weder beſſer noch glücklicher machen würde **). Er ſetzte hinzu, daß dieſe Unterſuchungen den Menſchen auf Abwege und in Irrthümer verleiten könnten, die der ordentliche Lohn des Vorwitzes wären, und er führte hierüber Beyſpiele an.

Sokrates würde alſo gewollt haben: daß eben ſo, wie man in der Geometrie von den Definitionen des Punktes, der Linie, der Fläche; in der Phy-

*) Dieß iſt die Eintheilung des Ariſtoteles, außer daß dieſer ſtatt Mechaniker Mathematiker ſagt.

**) Xenoph. Memor. Socr. 4. 643. et Cic. Acad. 1. 4. Coeleſtia procul eſſe a noſtra cognitione, vel ſi maxime cognita eſſent, nihil tamen ad bene viuendum conferre.

sik von der Existenz der Körper und der Bewegung; in der Moral von dem natürlichen Unterschiede zwischen Recht und Unrecht ausgeht: daß man eben so in der Lehre von den Ursachen, gewisse ausgemachte Grundsätze oder erste Wahrheiten zum Grunde legen und für bewiesen annehmen sollte; wie sie denn auch wirklich durch ein inneres Gefühl, durch ihre Nützlichkeit und durch das allgemeine Geständniß der Menschen, die sie mit Aufmerksamkeit erwogen haben, so gut als bewiesen sind.

Man sollte demnach, als den Grund unserer Kenntnisse, das Daseyn Gottes festsetzen, das, wie Sokrates sagte, durch das Daseyn der Welt offenbar ist: Man sollte gleichfalls die von der göttlichen Natur unzertrennlichen Eigenschaften, seine Macht, seine Vorsehung, seine Gerechtigkeit u. s. w. als ausgemacht annehmen. Und dann, nach Festsetzung dieser Grundwahrheiten, sollte man nun die Natur studiren; doch nur in soferne, als dieses Studium dem Menschen wahrhaftig nützlich seyn kann. Welch ein traurig er Gebrauch des Lebens, wenn man es zu müßigen Spekulationen über Dinge anwendet, die über unsern Begriff erhaben sind, und die, wenn sie es auch nicht wären, doch immer die Stelle einer nützlichern, zuweilen selbst nothwendigen Arbeit einnehmen würden! Socrates a rebus occultis et ab ipsa natura inuolutis, in quibus ante eum omnes philosophi occupati fuerant, auocauit philosophiam et ad vitam communem adduxit, vt de virtutibus ac vitiis, de bonis ac malis rebus quaereret *). Der Verfolg dieser Geschichte wird das weise Urtheil des Sokrates rechtfertigen.

*) Tusc. 1. 6.

Zweytes Hauptstück.

Die Metaphysiker.

Erster Abschnitt.

Die Eleatische Schule.

Oder: Die Einheit des Wesens.

Es giebt vielleicht für den Philosophen keine grausamere Situation, als einen Theil der Wahrheit in den Händen zu haben, ohne daß er den andern erreichen könnte. Wenn man den großen Männern des philosophischen Alterthumes zusieht, wie sie ihre äußersten Kräfte anwenden, um in das Innere der Ursachen einzudringen, so glaubt man sie gleichsam seufzen zu hören. Mit einer eisernen Binde vor den Augen laufen sie hin und wieder, gehen, kommen zurück, durchkreuzen sich, bis sie endlich vor Mattigkeit und Ermüdung, oft selbst an dem Orte niederfallen, von dem sie ausgiengen. Man wird dieses vornehmlich in der Eleatischen Schule finden, in die wir jetzt eintreten.

Die Schule von Elea oder Velia, einer Stadt in Italien, die an der Küste des toskanischen Meeres, unweit der Meerenge von Messina gelegen war, erhielt diesen Namen vom Parmenides und Zeno, ihren beyden berühmtesten Häuptern, die aus dieser Stadt gebürtig waren. Xenophanes von Colophon, der ein Alter von hundert Jahren erreichte,

soll

soll der Stiffter derselben gewesen seyn. Melissus von Samos ist auch darunter begriffen: weil diese Philosophen beynahe einerley Sprache mit den Eleatischen führten, und fast zu gleicher Zeit mit ihnen in diesem Theile von Italien auftraten. Dieß sind von allen Alten diejenigen, die sich am meisten scheinen bemüht zu haben, den Ursprung der Dinge und die Natur der ersten Ursachen zu erkennen.

Sie waren Schüler des Pythagoras, und dieser ihr Lehrer hatte die Monade oder die Einheit als eine Grundursache angenommen. Das Zeugniß der allgemeinen Ueberlieferung, der Natur, des gesunden Verstandes, zusammengenommen mit dem entscheidenden Urtheile ihres Lehrers, der es selbst gesagt hatte, ließ sie leicht diese Idee als eine Grundlehre annehmen. Aber sie vermengten die Einheit eines Wesens mit der Einheit des Wesens: oder deutlicher, sie begnügten sich nicht zu glauben, daß es nur ein einziges Grundwesen, ein einziges unveränderliches Ding gebe: sie behaupteten auch, daß alles, was nicht dieses Ding wäre, gar nicht wäre oder nichts wäre. Sie hatten leicht wahrgenommen, daß dieses einzige Grundwesen auch unendlich, unveränderlich, zu allen Zeiten und durchaus dasselbe seyn müsse. Da sie aber dieß mit der wirklichen Natur nicht vereinigen konnten, die ihnen, statt Einheit und Unveränderlichkeit, nichts als Mehrheit und Verschiedenheit, Entstehung und Zerstörung zeigte, so lösten sie den Knoten auf eine gewaltsame Art: sie sagten nämlich, daß diese entstehenden und vergehenden Dinge nicht wären, und wollten in der

ganzen

ganzen Natur keine Art von Erzeugung, von Zerstörung, von Vermehrung, Veränderung, selbst nicht von räumlicher Bewegung zugeben *). Sie mußten sehr kühn und mit sehr guten Waffen versehen seyn, um sich in einem so schwierigen Posten zu behaupten; denn die ganze Welt schien gleichsam gegen sie aufzutreten. Wenn sie sich aus ihren ersten Schanzen vertrieben sahen, so zogen sie sich in die unterirdischen Gänge der Metaphysik zurück, und ihre Gegner folgten ihnen dahin. Aber da sich hier diese, eben so wohl als jene, in der schwärzesten Finsterniß befanden, so konnten sie ihnen, aus Mangel an Begriffen, nichts Gründliches entgegensetzen.

Gleichwohl werden wir uns bemühen, eben in dieser Finsterniß die Gedanken der Eleatiker zu erkennen, und zwar durch Begünstigung des Lichtes, das die nachfolgenden Jahrhunderte auf diesen Theil der philosophischen Geschichte zurückgeworfen haben.

Wir müssen hier nothwendig bemerken: daß das Jahrhundert, in welchem die Eleatische Schule blühte, gerade das Jahrhundert der Sophisten war, deren

*) „Einige aber von denen, welche die absolute Einheit des Dinges annahmen, sahen sich von der Schwürigkeit der Frage selbst gezwungen zu sagen: daß das einzige Wesen eben sowohl als die ganze Natur unbeweglich wäre; womit sie nicht allein sagen wollten, daß nichts entsteht und vergeht, (denn dieß hatten alle schon von Alters her behauptet), sondern daß auch keine Art von Veränderung und Bewegung statt finde: und dieß ist das, was ihnen eigenthümlich war.„ Arist. Metaph. I. 3.

deren Namen der falschen Philosophie eigen geblieben ist, die ein bloßes spitzfindiges Argumentiren für vernünftige Untersuchung hält. Sie sind bekannt genug durch den Verdruß, welchen sie dem Sokrates machten, der sie durch seine feine Ironie in die verdiente Verachtung brachte. Sie stritten bis zur Ausschweifung über Materien, die sie gerade am wenigsten verstanden; thaten sich mehr darauf zu gute, ihre Gegner in die Netze der Dialektik zu verstricken, als sich selbst zu unterrichten: und dann triumphirten sie, wenn ihr Gegner betroffen dastand, ohne antworten zu können, ob sie ihn gleich weder überzeugt noch widerlegt hatten. Durch diese Künste machte sich Gorgias von Leontium, ein Mann von übrigens großem Verdienste, zu Athen so berühmt. Er behauptete auf der Stelle, was man wollte, und welchen von zwey widersprechenden Sätzen man wollte. Er gieng so weit, daß er behauptete, das Ding sey Nichts, und das Nichts sey einerley mit dem Dinge. Wir haben noch jetzt seinen Beweis *) davon, der freylich erbärmlich ist, der aber wahrscheinlicher Weise zu einer Zeit gültig war, wo die anderen Philosophen mit gleicher Münze bezahlten. Vornehmlich waren die Eleatiker in dieser sophistischen Fechtkunst stark, und Plato hat nicht umsonst in dem Dialogen, der den Titel Sophist führt, zu seiner Hauptperson einen Eleatischen Philosophen genommen.

Man sehe hier einen Theil ihrer Raisonnements über die gegenwärtige Materie. Sie sind aus dem Ocellus

*) Arist. de Xenoph. Zen. et Gorgia C. 6.

Ocellus Lucanus *), dem Plato **), Aristoteles ***), Cicero, Stobäus †), Plutarch, Sextus Empiricus, Clemens von Alexandrien, Eusebius von Cäsarien gezogen, die in dieser Materie die Hauptquellen sind, und deren einige die eigenen Worte des Xenophanes, Parmenides und Zeno angezogen haben.

»Die Welt ist alles, was ist; mithin ist alles, »was ist, einerley mit der Welt. Die Welt ist »Eins; mithin ist alles, was ist, nur Eins. Wenn »die Welt Eins ist, so ist sie einzig; wenn sie ein»zig ist, ist sie unendlich: also ist alles, was ist, un»endlich.«

»Denn das, was alles und Eins ist, begreift »alles in sich und läßt nichts außer sich übrig. Was »aber nichts außer sich übrig läßt, das wird von »nichts begränzt: und was von nichts begränzt »wird, ist unendlich; folglich ist alles unendlich.«

»Wenn alles unendlich ist, so hat es weder An»fang noch Ende; es ist also ewig; es ist also immer »da gewesen; es ist also niemals gemacht worden.«

»Wenn alles, was ist, niemals gemacht wor»den, und immer gewesen ist, so entsteht also gegen»wärtig nichts; so vergeht auch nichts.«

»Wenn auch etwas entstehen sollte, so müßte es »entweder aus dem entstehen, was vorher schon da »war, oder aus dem, was vorher noch nicht da war. »Das letzte kann unmöglich seyn, weil aus Nichts

»Nichts

*) De Vniuerso I.

**) In Parmenide.

***) L. c. et de Gen. et Corr. I. 7 et 8.

†) Adv. Matth. 7. 2.

»Nichts wird. Nimmt man das erste an, so ist es »nicht entstanden, weil es schon da war. Nichts »ist also entstanden; mithin, wenn etwas entsteht, »so ist es kein Ding: mithin ist es Nichts.«

»Die Einheit ist durchaus sich selbst gleich: »Wenn also alles Eins ist, so ist alles durchaus sich »selbst gleich; denn sonst würde es hier so und dort »anders seyn: woraus ein Unterschied, und mithin »eine Mehrheit und mithin mehr als Eins entstehen »würde.«

»Wenn alles Eins ist, so kann es sich nicht be»wegen; denn sich bewegen, heißt, von einem zum »andern übergehen. Wo aber nur Eins ist, da ist »kein Anderes.« Wir brauchen wohl nicht erst zu erinnern, daß dieses alles bloße Sophismen sind.

Aus dieser kleinen Probe kann man von dem Geschmacke der Eleatischen Schule und von ihrer Schreibart in dialektischen und metaphysischen Sachen urtheilen. Man findet darinn alle Künste der Sophisterey, Doppelsinn in den Worten, unvollständige Eintheilungen, schielende Erklärungen, die mitten in der Untersuchung den Sinn verändern, und vornehmlich den Gebrauch der Soriten, die von allen Schlußarten die betrüglichsten sind. Denn in die Sätze, welche man darinn über einander häuft, schleichen sich so leicht kleine Fehler ein, die man einzeln nicht merkt, die aber zusammen, in der Schlußfolge, einen groben Irrthum geben, den man gleichwohl muß gelten lassen, wenn man bey jenen Fehlern nicht sogleich die Argumentation unterbrach. Das Unglück der Eleatiker war, daß, indem sie andere

fangen

fangen wollten, sie oft sich selbst verstrickten, und sich aus ihren eigenen Netzen nicht wieder herauszuwickeln mußten. Wir wollen nun zu dem Systeme fortgehen, das sie durch diese schönen Schlüsse zu beweisen glaubten. Man wird finden, daß es genau das Pythagoräische ist, nur in der spitzfindigen Sprache einer sophistischen Dialektik vorgetragen.

»Xenophanes, (der älteste und so gut als das »Haupt dieser Sekte) sagte, daß Alles nur Eins »wäre; daß dieses Eins unveränderlich, daß es Gott »wäre, daß nirgends nichts entstünde, daß es ewig und »von runder Gestalt wäre.» Diese Idee von seiner Philosophie giebt uns Cicero, der auch anderswo von ihm sagt: »Xenophanes legt dem All einen »Verstand bey, und nennt es Gott, weil es unend»lich ist *).»

Diese

*) *Xenophanes ait: Vnum esse* OMNIA, *neque id esse mutabile, et id esse verum Deum, neque natum vsquam quicquam, et sempiternum, conglobata figura.* Acad. 2. 37. Und de Nat. Deor. I. II. *Xenophanes, qui mente adiuncta* OMNE, *propterea quod esset infinitum, Deum esse voluit.* *Omnia* und *Omne*, das wir hier durch All oder Welt übersetzen, ist das πᾶν oder πάντα der Griechen. Xenophanes, sagt Aristoteles, nahm den ganzen Himmel (die ganze Welt) zusammen und behauptete, daß das Eins Gott wäre. Alle Ausgaben lesen in der zweyten Stelle des Cicero: praeterea. Ich habe in den Mem. de l'Acad. des Inscript. bewiesen, daß man propterea lesen müsse; wodurch auf einmal alle Einwürfe des Bayle gegen den Cicero und mithin alle Antworten wegfallen, durch welche man diesen Letztern gegen jenen hat

Diese Stellen werden durch die oben angeführten Schlußreihen hinlänglich erklärt. Das All oder die Welt ist Eins, das heißt, Einzig: weil derjenige, der Alles nennet, nichts ausnimmt. Wenn irgend etwas ausgenommen würde, so würde das All nicht alles, es würde nicht das Universum, die Welt seyn.

Dieses All ist unendlich, weil außer ihm nichts da ist, das es begränzte. Diese Unendlichkeit hindert gleichwohl nicht, daß es nicht rund sey: *conglobata figura*, weil diese Unendlichkeit nichts als eine Verneinung der Gränzen ist. Wenn der Erdball ganz allein mitten im leeren Raume schwebte, so würde er in eben dem Sinne unendlich seyn.

Dieses All kann sich nicht verändern; es ist unwandelbar, weil man nichts davonnehmen und nichts hinzuthun kann: Es enthält immer die gleiche Summe von existirenden Dingen, weil kein Theil dessen, was einmal da ist, jemals angefangen haben, oder aufhören kann zu seyn; und dieß hinwiederum, weil aus nichts nichts werden kann: *neque natum vsquam quicquam.* Woraus folgt, daß Alles, oder daß das All ewig ist: OMNE *esse sempiternum.*

Dieses einzige, unendliche, runde, unveränderliche und ewige All ist Gott und wahrer Gott, mit Verstande begabt: *mente adiuncta.* So war also Gott, nach dem Xenophanes, eine verständige, kugelförmige, mitten im Raume schwebende Substanz;

rechtfertigen wollen. Man sehe die Abhandlung des Herrn Abt d'Olivet über diese Stelle, im zweyten Theile seiner Uebersetzung des Cic. de Nat. Deor.

stanz; er war, wie Aristoteles sagt *), das einzige vorhandene Wesen, er war die Welt.

Uebrigens war das Lehrgebäude des Xenophanes nichts weniger als klar und zusammenhängend; es war, nach dem Ausspruche eben des Aristoteles, mehr ein bloßer grober Versuch, voll unbewiesener Behauptungen, als eine wohl verbundene und durchdachte Erklärung dieser Materie.

Eben so verhielt es sich mit dem Melissus von Samos, den uns Aristoteles auf gleiche Weise abschildert. Er sahe die Einheit in der Materie oder in dem Substratum der Formen, als eine allgemeine und ununterbrochen an einander hängende Masse an, die mithin in der ganzen Natur nur eine und eine einzige wäre. Es war dasselbige Wort, mit einem andern Begriffe.

Parmenides faßte seine Lehre in zwey Wörtern zusammen: das Eine und das Vielfache. Die sophistischen Entwickelungen dieser beyden Wörter nehmen beynahe den ganzen Parmenides des Plato ein: und wenn irgend jemand die Zeit und die Geduld hat, so kann er darinn alle die elenden Grübeleyen der sophistischen Metaphysiker zusammen sehen. Ich werde hier weder die jämmerlichen Vernunftschlüsse, noch die daraus gezogenen Schlußfolgen, die jener würdig sind **), daraus anführen: Aber eine Stelle aus dem

*) Metaph. I. 5.

**) Totus dialogus, anfractuosa disputatione obscurus, legendus ei est, qui nugas Platonicas accurate intelligere cupit. Brucker T. I. p. 1165. Ein zu hartes

Plutarch will ich hersetzen, die klar und verständlich ist, und das Räthsel auflöset. »Parmenides, sagt »er, nahm das Eins und das Vielfache an, das »heißt, das Seyende und Nichtseyende, (Scheinbare,) aber er läßt beyden, was ihnen gehört. Er »will, daß das Wesen des Einen in diesem höchsten »Verstande der Gegenstand der Vernunft und der »Wissenschaft sey; weil dieses Eine unveränderlich, »ewig und unzerstörbar sey: und das Wesen des »Andern, nämlich des Vielfachen, macht er zum »Gegenstande der Sinne. — Aber da das, was immer dasselbige ist, mit Recht einen andern Namen »verdient, als das, was ohne Unterlaß verändert »wird, so giebt er jenem den Namen des Seyenden, »den, und diesem den Namen des Nichtseyenden »oder des Nichts *).«

Aristoteles hatte schon eben dieses gesagt: »Parmenides, heißt es bey ihm, da er zum Grundsatze »angenommen hatte, daß das Nichtseyende nichts »sey,

Urtheil, weil hier Brucker das auf die Rechnung des Plato setzt, was auf die Rechnung des Parmenides und noch mehr auf die Rechnung seiner Schule gehört, über die Plato eben dadurch spottet, daß er sich stellt, als wenn er sie bewunderte. Ego ironiam illam, quam in Socrtae dicunt fuisse, qua ille in Platonis libris vtitur, facetam et elegantem puto, — Apud Platonem Socrates in coelum effert Hippiam, Prodicum, Gorgiam, ceteros; se autem omnium rerum inscium fingit et rudem. Cic. de Cl. Or. 85.

*) Adv. Colot. p. 1114. B.

»sey, hätte daraus schließen sollen, daß das Seyende »das einzige Etwas sey: aber da sich dieß mit der »wirklichen Natur nicht vereinigen ließ, und da er »erwog, daß es zwar nur Ein einziges Ding für »den Verstand, aber mehrere für die Sinne gäbe; »so nahm er zwey Ursachen oder Principien an, das »Warme und Kalte, dergleichen Feuer und Erde »sind; das Warme legte er dem Seyenden, das »Kalte aber dem Nichtseyenden bey *).« So giebt auch Parmenides beym Cicero von Gott die Erklärung: Er sey eine Feuer- und Lichtkugel, die das ganze Weltall umschließe **).

Zeno von Elea versuchte durch seine spitzfindigen Vernunftschlüsse den Lehrsatz von der Einheit noch weiter zu ergründen und zu befestigen, aber er machte ihn dadurch nur noch unbegreiflicher. Parmenides hatte behauptet, daß es nur Eins gebe. Zeno, um den Ausdruck zu verändern, sagte, es gebe kein Vielfaches, und alles, was wir sähen, sey nicht wirklich. Er gieng sogar, wenn man dem Seneka glauben darf, so weit, daß er auch dem Einen die Wirklichkeit absprach, und behauptete: *Ne unum quidem esse, nihil esse*; eine lächerliche Behauptung, die ein Mann von dem Ansehen, wie Zeno war, unmöglich im Ernste kann vertheidigt haben. Eher läßt sich glauben, daß er dergleichen Para-

 doxen

*) Metaph. I. 5. Dieß war der Gedanke des Plato in Tim.

**) *Stephanen* appellat: continentem ardore lucis orbem, qui cingit coelum, quem appellat Deum. De Nat. Deor. I. 11.

doxen nur hypothetisch und ἐριστικῶς *) behauptet, um seine Gegner, die andern Sophisten, zum Stillschweigen zu bringen. Eben dieser Zeno war es, der durch das Argument von der Bewegung so eingetrieben ward, daß er alle Bewegung läugnete. Er bewieß seinen Satz durch die Gründe, die Bayle vollständig entwickelt hat **), und die Diogenes der Cyniker schlecht genug beantwortete, indem er stillschweigends aufstand und vor ihm herumgieng.

Was seine Meynung von der Einheit betrifft, so haben wir nichts, worauf wir uns gründen könnten. Wir wissen nicht einmal, ob in dem Buche des Aristoteles, worinn von den Meynungen des Xenophanes, Zeno und Gorgias gehandelt wird, die Namen nicht sind verwechselt worden. Xenophanes sagte, daß das einzige vorhandene Ding die Welt wäre; Melissus, daß es die Materie wäre; Parmenides, daß es Gott allein wäre, weil alles Uebrige vergänglich sey. Es war nicht wohl möglich, daß sich Zeno nicht im Grunde einem von diesen dreyen hätte nähern sollen. Sie suchten alle die Wahrheit, wenn sie nachdachten: aber wenn sie stritten, so suchten sie nur ihre Gegner zu überwinden und zu betrügen. Die wahre Auflösung ihrer Schwürigkeiten würde die Lehre von der Schöpfung gewesen seyn, deren Nothwendigkeit die Philosophen selbst empfunden haben, sobald sie solche als ein Faktum hatten kennen lernen. Sie hätten alsdann ein

*) Bayle Dictionnaire im Artikel; Zenon. E.

**) Aristoteles führt sie an Phys. 6. 14. und beantwortet sie.

ein einziges wesentliches Ding erkannt, das über alle anderen Dinge herrschte, die es durch seine unbegreifliche Macht hervorgebracht: und das Vielfache würde sehr leicht mit der Einheit seyn vereiniget worden.

Indessen, wenn auch die Eleatischen Philosophen zu dieser großen Wahrheit, die der Schlüssel zu so vielen andern ist, gelangt wären, so würden sie noch immer in ihrer Sprache nichts haben ändern dürfen, weil sie die Einheit entweder in einem metaphysischen oder in einem physischen Sinne hätten nehmen können, welcher die Vielfachheit in einem andern Sinne nicht hätte ausschließen dürfen. Und diese Bemerkung allein könnte uns vorsichtiger machen, daß wir die Eleatiker nicht so geradezu für Spinosisten hielten.

Sie mögen es unterdessen gewesen oder nicht gewesen seyn: es ist uns heutiges Tages wenig hieran gelegen. Die alten Philosophen haben Ungereimtheiten genug behauptet, um ihnen auch noch diese verzeihen zu können. Wenn man aber die Sache näher und ohne Vorurtheil ansieht, so scheint es, daß wohl die Aehnlichkeit nur in den Worten liege, daß sie aber dieselben anders erklärt, anders darüber raisonnirt, und besonders die Sache aus ganz verschiedenen Gesichtspunkten angesehen haben.

Das Ding des Spinoza ist die wahre und reelle Substanz der Dinge; die Substanz, aus welcher alles zusammengesetzt ist; welche Bewegungen, Veränderungen, Modifikationen aller Arten annimmt, welche Körper und Geist, Ursache und Wirkung ist.

Das Ding der Eleatiker war entweder die ganze Summe der Substanzen, welche die Welt ausmachen, oder eine Art von Ens rationis, worinn sie keine andere Eigenschaft wahrnahmen, als das Seyn, und wovon sie alle Begriffe von Ursache oder Wirkung, von Bewegung, Modifikation und Form absonderten. Es war etwas, das war: hierbey blieben sie stehen; oder wenn sie weiter giengen, so geschah es, um sich in sophistische Distinktionen zu verlieren, deren Geheimniß sie den Philosophen der andern Schulen, mit welchen sie stritten, sorgfältig verheelten. Es ist wahr, daß die Ausdrücke, deren sie sich bedienten, auf den Spinosismus können gedeutet werden: Aber wo finden wohl nicht dergleichen Deutungen statt? Stützt sich nicht Spinoza selbst auf die Stelle des Apostels Paulus: In ihm, nämlich in Gott, leben, weben und sind wir? Es giebt wenigstens einen sehr wesentlichen Unterschied zwischen den Eleatikern und den heutigen Unitariern: und dieser besteht darinn, daß die Alten keinesweges ihre Moral auf ihre Metaphysik baueten; daß sie ihre abstrakten Systeme als bloße Muthmaßungen, als scharfsinnige Spekulationen ansahen, die den Verstand in philosophischen Unterredungen schärfen könnten, auf die aber keinesweges die Politik oder Moral gegründet werden müßte. Sie waren alle einig, daß die innere Natur der Dinge undurchdringlich wäre, daß die Wissenschaft ihre sehr engen Gränzen hätte, und daß also die Streitigkeiten über die Ursachen nur philosophische Spiele wären, die den Verstand zu schärfen und zu üben dienten.

Zweyter Abschnitt.

Die allgemeine Weltseele.

Erste Abtheilung.

Scheinbare Gründe für diese Meynung.

Ehe wir von der Art und Weise reden, wie einige Pythagoräer die Wirkung einer Seele, die durch alle Theile der Welt sollte verbreitet seyn, zu erklären suchten, können wir nicht wohl umhin, ein Wort von dem Ursprunge und Fortgange dieser Meynung zu sagen. Wir haben uns heut zu Tage gewöhnt, diese Meynung als eine der seltsamsten und lächerlichsten zu betrachten; ehedem aber hielten die Völker und die Weisen sie für die einzige vernünftige. Sie glaubten eine so natürliche Stufenfolge wahrzunehmen, von den Menschen zu den Thieren, die mit uns die Empfindung gemein haben; von den Thieren zu den Pflanzen, die wie das Thier wachsen, sich nähren, Geschlechter und Eyer oder Saamenkörner haben; von den Pflanzen zu den Metallen, den Salzen, den Fossilien, die, wie die Pflanzen, ihre Organisation haben; endlich von diesen zu den Elementen, als dem Feuer, dem Wasser, der Luft, die wirken und leiden, aufgelöset und wieder zusammengesetzt werden, die sich bewegen und durch ihre Bewegungen die Gestalten verändern, mit welchen die Erde bedeckt oder umgeben ist. Wenn die Ziege eine Seele hat, weil der grüne Zweig sie anzieht:

warum sollte das Eisen, das der Magnet anzieht, nicht auch nach seiner Art die seinige haben? Warum sollte nicht auch der fallende Stein eine haben, die seine Bewegung lenkte? Denn die Seelen dürfen nicht alle von einerley Art oder von gleichem Range seyn; noch dürfen sie alle einerley Fähigkeiten und in gleicher Anzahl haben. Wer sind wir, daß wir die Gränze ziehen und sagen könnten: Hier fängt die Kette an, und da hört sie auf *)?

Der Mensch verläßt seine Wohnung, und kehrt nach einer gewissen Zeit wieder dahin zurück; denn er hat eine Seele, die denkt und sich erinnert. Ein Schiff thut ein Gleiches, denn es hat einen Steuermann, der ihm statt Verstand und Gedächtniß dient. Die Gestirne durchlaufen unermeßliche Bahnen und verirren sich nie in dem Raume: müssen sie denn nicht nothwendig entweder in dem Falle des Menschen oder des Schiffes seyn? Wenn sie sich nicht selbst leiten, so müssen sie von andern geleitet werden. Was ist nun das Natürlichste, dem Körper der Sonne, dem Ursprunge des Lichtes und der Jahreszeiten, eine Seele beyzulegen, die dem kleinsten Insekte von der Natur nicht versagt

*) Principio coelum ac terras camposque liquentes
Lucentemque globum lunae, titaniaque astra
Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem et magno se corpore miscet.
Inde hominum pecudumque genus, vitaeque volantum
Et quae marmoreo fert monstra sub aequore pontus.

Aen. 6.

sagt worden, oder ihm einen Wagen und einen Fuhrmann zu geben?

Man kann, sagt man, beydes Umgang haben; denn man darf nur sagen, daß die Sonne, sammt allen andern Gestirnen, in ihrer Art eine Maschine mit einem inneren künstlichen Triebwerke sey, die von einem unendlich geschickten und mächtigen Werkmeister gebaut und in Bewegung gesetzt worden.

Ist aber die Idee eines solchen inneren mechanischen Triebwerkes philosophischer oder weniger unbegreiflich, als die Idee einer Seele? Die Berechnungen, die man über jenes anstellt, beweisen das Daseyn desselben nicht: denn man berechnet nur die Wirkungen; und es läßt sich eine Seele denken, deren Wirkungen beständig so einförmig wären, daß man sie eben so, wie die Wirkungen einer Maschine, berechnen könnte. Wenn man ferner begreifen wollte, wie z. B. die Erde, durch ein solches Triebwerk, sich um die Sonne drehen könnte, so müßte man sich in diesem Triebwerke eine Kraft vorstellen, die sie immer in gleicher Entfernung vom Mittelpunkte schwebend erhielte: eine andere, die sie an ihren beyden Polen im Gleichgewichte erhielte; eine andere für ihre tägliche und wieder eine andere für ihre jährliche Bewegung u. s. w. Aber nein, sagt man, es sind nur zwey Kräfte, ja eigentlich nur eine nöthig; denn wenn die Bewegung nach einer geraden Linie einmal durch den Stoß dem Körper beygebracht ist, so reicht nachher die bloße anziehende Kraft zu, ihn in der zirkelförmigen Bewegung zu erhalten. Dieses mag seyn; aber wenn man die Fortdauer der Wirkung dieses Stoßes nicht ohne den leeren Raum, noch

die

die Anziehung ohne den vollen Raum oder die Dazwischenkunft irgend eines Körpers begreifen kann; wenn man die Fortdauer keiner einzigen Bewegung ohne das Fortwirken der Kraft, die sie zuerst hervorgebracht, noch diese Kraft sich anders, als ohngefähr wie eine Seele denken kann: so ist das vorgegebene Triebwerk und die Art desselben zu wirken am Ende nichts verständlicher, als die Seelen. Ja im Grunde ist sie es noch weniger; denn unsere innere Empfindung giebt uns die Idee einer Seele, die einen Körper bewegt, aber wir haben keine Idee von einer bloßen Maschine, die sich selbst in beständigem Gange erhielte.

Es hat von jeher bey allen Menschen der allgemeine Glaube geherrscht, daß die Welt von einer unsichtbaren Macht regiert werde, die alles sehe, und alles, nach ihrem Wohlgefallen, in derselben einrichte. Womit konnte man wohl diese Macht besser vergleichen, als mit der menschlichen Seele, die auch sieht, will und bewegt? Nun aber mußte man einen von beyden Fällen setzen: entweder daß diese Macht alles durch sich selbst verrichte, oder daß sie sich untergeordneter Mächte bediene. Im ersten Falle war der Unterschied zwischen einer solchen Gottheit und einer allgemeinen Seele sehr schwer zu bemerken. Ueberdieß war diese Idee dem gemeinen Manne unbegreiflich, der sich Gott wie einen großen König denkt; vielleicht auch dem Philosophen selbst, so sehr auch dieser glaubt, sich die Sache anders als bloß sinnlich und durch die Einbildungskraft vorstellen zu können. Wie viel Mühe und Sorgen hat schon ein Mensch in seinem kleinen Eigenthume, um es zu

bauen,

bauen, zu besäen, zu erndten und die Bedürfnisse seiner Kinder und seines Hauses herbeyzuschaffen. Und was ist ein Haus, was ist ein Königreich gegen die ganze Welt? Man kann hierauf sehr richtig antworten: Was ist aber auch der Mensch in Vergleichung mit Gott? Allein diese Antwort benimmt doch der Einbildungskraft nicht das ihr unschicklich scheinende Bild von unzählichen Kleinigkeiten, mit deren Besorgung sich die göttliche Majestät beschäfftigt. Man fand es also anständiger und begreiflicher, den einzelnen Theilen der Welt ihre eigenen Seelen zu geben.

War es auch ferner begreiflich, daß die allgemeine Seele durch die verschiedenen Körper, die sie belebt, nicht getheilt werden sollte? Bey den Menschen beweist die Einheit des Körpers die Einheit der Seele, und die Mehrheit von jenem die Mehrheit von diesen; dieß ist ein Beweis für die Sinne. Ein Beweis für die Vernunft ist, daß die Handlungen, die Bewegungen, die Absichten mehrerer Menschen so verschieden und oft so entgegengesetzt sind. Eine und eben dieselbe Seele kann nicht eins und eben dasselbe zugleich wollen und nicht wollen.

Da die Völker von einem so starken Vorurtheile eingenommen waren, das durch nichts Sinnliches widerlegt und umgestoßen werden kann; da sie Sonne und Mond als Gott und Göttinn von zwey verschiedenen Geschlechtern anbeteten: wie konnten sie glauben, daß diese beyden Gottheiten, die zwey ganz verschiedene Körper, zwey ganz abgesonderte Herrschaften haben, und oft einen ganz entgegengesetzten Weg giengen; daß diese beyde nur eine Seele hätten, und diese Seele zu gleicher Zeit in den entgegen-

gegengesetzten Himmelspunkten in und mit ihnen seyn sollte?

Sobald es entschieden war, daß Sonne und Mond, jedes seine eigene Seele hätten, so empfieng auch bald jedes von den andern Gestirnen die seinige. Die Elemente, Luft, Feuer, Erde, Meer, alle Theile unserer Weltkugel empfiengen desgleichen.

Die Dichter fiengen diese Idee, die ihrer Kunst so vortheilhaft war, sehr begierig auf. Die dunkeln und stillen Wälder, die den ersten zerstreuten Menschen zu Tempeln gedient hatten, wurden als Wohnungen von Gottheiten betrachtet; die hohen Gebirge, worauf man den himmlischen Göttern, als auf natürlichen Altären, geopfert hatte, wurden zu heiligen und von übermenschlichen Wesen bewohnten Oertern. Die Ströme, die Flüsse, die kleinsten Bäche, deren immerwährender Lauf die unaufhörliche Dauer abbildete, erhielten Najaden, welche an ihrer Quelle in tiefen Grotten schliefen, und dem Laufe ihrer Gewässer vorstanden. Das Meer ward mit Nereiden und Tritonen angefüllt, die dem Neptun unterworfen wurden; die Luft mit Geistern oder Dämonen, welche über die Meteore herrschten. Von dem Physischen gieng man zu dem Moralischen über. Jeder bewohnte Theil der Erdkugel, jedes Volk, jede Stadt, jedes Dorf, jeder Heerd, jeder Mensch, nach seinem Alter, seinem Geschlechte, seinem Geschmacke, seinem Stande erhielt seine Genien oder Schutzgeister. Alles, was nur unter einem Bilde konnte vorgestellt werden, erhielt einen Körper, und dieser Körper seine Seele. Es war noch

nicht

nicht die Materie, aber die Gottheit, die ins Unendliche theilbar war.

Auf diesem Punkte stand das menschliche Geschlecht, als die Philosophen auftraten. Von diesen nahm jeder eine verschiedene Seite der gemeinen Meynung, jeder nach seinem Geschmacke und seiner besonderen Denkungsart.

Die ältesten und vernünftigsten blieben dabey stehen, daß sie Gott als den Urheber, Herrn und König der Welt betrachteten, der alle Wesen bildete, bewegte, regierte; ohne daß sie mit einer zu weit getriebenen Neugier untersucht hätten, auf welche Art dieser Gott die verschiedenen Theile seinem Willen unterwerfen könnte.

Nach diesen kamen andere, die sich für scharfsichtiger hielten, und die auch dieses verstehen wollten. Sie erfanden eine allgemeine Seele, die sie zu einer allgemeinen Triebfeder und zugleich zur gemeinschaftlichen Quelle aller wirksamen Substanzen machten, woraus die besonderen Seelen ausflössen.

Von diesen Seelen, deren Erfindung wenig philosophisch schien, und die noch überdieß das Vergnügen des Disputirens zu sehr einschränkten, kam man zu den substantiellen, bewegenden, hervorbringenden, nährenden, verändernden Naturen oder Formen, über die sich ohne Aufhören streiten ließ, weil die Worte in mannichfaltigem Sinne konnten genommen und zu den Wirkungen mehrere Ursachen erdacht werden.

Von da gieng man weiter zu Beschaffenheiten fort, die in den Elementen einfach und einander entgegen, in den Körpern zusammengesetzt und mit einander

ander einstimmig seyn sollten, und die, wie man glaubte, in einigen Gattungen offenbar, in andern aber geheimnißvoll und verborgen wären. Alles, was man nicht wahrscheinlich genug, das heißt, zur Befriedigung einer ziemlich willfährigen Einbildungskraft, erklären konnte, ward gewissen Sympathien oder Antipathien der Dinge zugeschrieben; ihrer gegenseitigen Liebe, Feindschaft, Begierde, Widerwillen; gewissen den Körpern vorgeschriebenen Gesetzen; endlich der anziehenden und stoßenden, der Centrifugal- und Centripetalkraft, dem Abscheu vor dem leeren Raume u. s. w. Aber bey allen diesen verschiedenen Abänderungen blieb doch immer im Grunde das System der Seelen, die man damit eigentlich nur in fremde Namen einkleidete. Es waren doch immer Kräfte, die sich durch keine bloß mechanische Eigenschaften der Körper erklären ließen.

Endlich wagte man es laut zu sagen, daß alles in der Welt ohne Ursache und ohne Gott geschehe. Dieß war der Lehrsatz des Epikurs, der allein den Faden der alten Ideen völlig abschnitt, und aus der Welt eine große Maschine machte, die durch den Zufall zuerst in Gang gebracht worden, und auch durch ihn darinn erhalten würde. In allen andern Systemen nahm man Endursachen an, nur daß man sie mehr oder weniger entwickelte: in diesem aber herrschte der bloße Mechanismus, mit Ausschließung aller Absichten und aller gewählten Mittel *). — Dieß ist der Gang, den die Meynungen über die Weltseele genommen haben. Wir wollen jetzt zusehen, auf wie viel verschiedene Arten man die Wirkungen dieser Seele erklärt hat.

*) S. Bayle Dict. Cainites. D.

Zweyte Abtheilung.

System des Timäus.

Oder: Gott und die Materie, durch die Harmonie vereinbart.

Timäus nahm die Meynung seiner Zeit von einer allgemeinen Seele an, die durch alle Theile der Welt verbreitet wäre; er suchte aber die Wirkungsart und die Effekte derselben auf eine ganz neue Art zu erklären.

Pythagoras hatte endlich durch einen glücklichen Zufall (dergleichen sich aber nur dem großen Manne darbietet) die Proportion der harmonischen Töne entdeckt, die er lange gesucht hatte. Er hatte, sagt man, im Vorbeygehen vor einer Schmiede gehört, daß die Hämmer genau die verschiedenen Accorde der musikalischen Tonleiter angaben. Er gieng sogleich hinein, und ließ die Schmiede die Gewalt ihrer Schläge verdoppeln; die Töne blieben dieselbigen. Er ließ ferner in die Hämmer längere und kürzere Stiele stecken; es waren immer noch die vorigen Töne. Endlich fiel es ihm ein, die Hämmer wägen zu lassen, und er fand, daß die von doppelter Schwere die Oktave zu denen von einfacher Schwere schlügen, oder daß die Oktave das Verhältniß von zwey zu eins hätte, daß das Verhältniß von 3 zu 2 die Quinte gäbe, das von 4 zu 3 die Quarte, das von 9 zu 8 den ganzen Ton, und das von 256 zu 243 den halben Ton.

Diese Entdeckung schien so schön und machte so viel Aufsehens, daß man sie auf alles ausdehnen und zu einem allgemeinen Principium machen wollte. Man wandte sie auf die Künste, auf alle Wissenschaften, auf den Menschen und endlich auf die Welt an, deren Ordnung und Zusammensetzung man durch die harmonischen Verhältnisse glaubte erklären zu können.

Die Ordnung, die in allen Theilen der Welt herrscht, und die vollkommene Uebereinstimmung in ihren Bewegungen, bey aller Verschiedenheit derselben, mußte nothwendig die alten Weisen auf die Idee einer mit Vernunft begabten Kraft führen, die diese Ordnung hervorbrächte und unterhielte. Sie sahen zuvörderst am Himmel drey in die Augen fallende Wirkungen; die Stellung der Gestirne in einer gewissen Entfernung vom Mittelpunkte, ihre tägliche und gemeine Bewegung vom Morgen gegen Abend, und die eigene Bewegung etlicher vom Abend gegen Morgen: in der sublunarischen Welt sahen sie einen beständigen Wechsel von Erzeugung und Untergang, der durch den Streit des Warmen, Kalten, Trocknen und Feuchten u. s. w. hervorgebracht wurde. Dem zu Folge warfen sie das Problem auf: Die Natur und die Verhältnisse der Macht oder Kraft, die in den verschiedenen Theilen der Welt wirkt, aus der Natur und Verschiedenheit der Erscheinungen zu finden, die diese Kraft hervorbringt.

Timäus, der, wie seine ganze Schule, von der Idee der Harmonie, die sich auf die Welt so wohl

passet,

passet, eingenommen war, und der übrigens wußte, daß die Harmonie in der Zusammenstimmung mehrerer, zwar gleichartiger, aber doch verschiedener und selbst einander entgegenstehender Dinge bestünde, gebrauchte diese Idee zur Auflösung des obigen Problems, und nahm zur Grundlage seiner Erklärung der Ursachen zwey ewige, durch sich selbst thätige Wesen an; das eine war mit Verstand und Weisheit begabt, oder Gott; das andere war regellos und blind in seinen Bewegungen, oder die Materie: also zwey Substanzen und zwey Kräfte.

Um die Welt hervorzubringen, hatten diese beyden Substanzen und diese beyden Kräfte zusammenwirken, mithin zusammen vermischt und vereiniget werden müssen. Diese Vermischung und Vereinigung hatte aber nicht anders, als durch die Gesetze der Harmonie erfolgen können. Die Gesetze der Harmonie waren durch die Entdeckung des Pythagoras bekannt. Und so gieng Timäus Schritt vor Schritt, und wie er glaubte, immer auf festem Boden fort. Es war also weiter nichts übrig, als die Anwendung von den harmonischen Verhältnissen auf die beyden Kräfte und die beyden Substanzen zu machen: das heißt, diese Kräfte und Substanzen nach der Fortschreitung der musikalischen Tonleiter zu vertheilen. Dann bewies die Harmonie, welche so augenscheinlich in den hervorgebrachten Erscheinungen da ist, daß sie auf gleiche Weise auch in ihren Ursachen vertheilt seyn müsse; und die Welt war kein Räthsel mehr.

Um diesen Beweis wohl zu fassen, muß man sich den allgemeinen Raum in drey Theile getheilt denken: den einen in der Mitte, als eine Centralkugel, den andern am Umkreise, als eine Schale von unbestimmlicher Dicke, und den dritten zwischen beyden mitten inne liegend.

Der groben und ungeformten Materie wieß ihre eigene Natur ihren Platz an; sie nahm den mittleren Raum bis auf eine gewisse Höhe oder Entfernung vom Mittelpunkte ein. Ein wahres Chaos, in welchem die unordentlich vermischten Elemente gegen einander selbst ihre blinde Wirksamkeit äußerten, und von aller Ewigkeit nichts als unbedeutende Gestalten, das heißt solche, bey denen sich kein bestimmter Entwurf und keine Folge zusammengehöriger Wirkungen fand, hervorgebracht hatten.

Gott, als das Principium der Ordnung und Güte, herrschte von aller Ewigkeit her in der obern Gegend der Welt, wo er selbst, unabhängig von jedem andern Wesen, seine eigene Glückseligkeit ausmachte. Es kam eine Zeit, wo es ihm gefiel, einen Theil seiner Substanz und seiner verständigen Kraft mit der Substanz und der blinden Kraft der Materie zu vermischen. Aus dieser Mischung entstand eine dritte Substanz, die mit einer aus den zwey verschiedenen Kräften zusammengesetzten Kraft begabt war. Diese Substanz war die Seele der Welt, und erhielt diesen Namen, weil sie, wie die menschliche Seele, alles, was sich in dem mittleren Raume zwischen der reinen Gottheit am Umkreise und der bloßen Materie im Mittelpunkte befindet, beseelt, lebendig macht, ordnet.

Da derjenige Theil der göttlichen Substanz, der mit der materiellen vermischt werden sollte, an Quantität größer oder geringer seyn konnte, so war es möglich, daß diese Mischung nach den bestimmten Abtheilungen der musikalischen Tonleiter geschahe. Und so geschah sie nach dem Timäus wirklich. Folglich machten ihre verschiedenen Theile unter sich Verhältnisse, die den Verhältnissen der zusammenstimmenden Töne ähnlich waren.

Wenn man also annimmt, daß der kleinste Theil der göttlichen Substanz, der sich an das Centrum der Welt oder der Materie anhieng, (als welches die niedrigste Stufe war, bis auf welche diese Substanz herabzusteigen würdigte), daß dieser kleinste Theil, sage ich, durch Eins, oder vielmehr, um die Brüche zu vermeiden, durch 384 vorgestellt wurde: so war also die kleinste Quantität der göttlichen Substanz und Kraft in diesem Centralpunkte 384. Diese nach dem Maaße, als sie sich dem obern Raume näherte, wachsende Kraft brachte, als sie sich um ein Achtel vermehrt hatte, den ersten Ton der Weltseele hervor, den die Zahl 384 nebst einem Achtel derselben, das heißt 432 vorstellt. Nach einem so fortgehenden Wachsthume durch Töne und halbe Töne machte sie endlich, wenn sie bis zur doppelten Proportion der ersten Zahl 768 gekommen war, die erste Oktave, und nach aller Wahrscheinlichkeit den Zirkel des Mondes aus. Dieselbe Stufenfolge durch sechs und dreyßig Zahlen fortgeführt, bis zur sieben und zwanzigsten und letzten Oktave, die durch die Zahl 10368, das Produkt von 384

durch 27, vorgestellt wird, gab die letzte Sphäre, wahrscheinlich die Sphäre des Saturns. Die ganze Summe der 36 harmonischen Zahlen der Weltseele, die, wie wir gesagt haben, durch Töne, halbe Töne und Oktaven fortschritten, war 114695. Dieß war die Tonleiter der verschiedenen Stufen der Weltseele, über welcher hinauf die göttliche reine Substanz war, die alle Wesen umhüllte und in sich schloß *).

Zu dieser Stufenfolge des göttlichen Theiles der Weltseele hätte man eine andere des materiellen Theiles nach den nämlichen, aber entgegengesetzten Verhältnissen hinzufügen können: allein das System erforderte dieses nicht nothwendig. Es war genug, daß wenn auch der materielle Theil allenthalben, von der Sphäre des Saturns bis zum Mittelpunkte der Erde, ungefähr von gleicher Quantität angenommen wurde, der göttliche Theil in eben diesem Raume, nach den angegebenen Zahlen, stufenweise abnähme. Der materielle Theil bekam dadurch doch seine verhältnißmäßigen Grade; ob er gleich freylich alsdenn auf jeder Stufe in größerer Quantität vorhanden war, als wenn er einer eben solchen stufenweisen Abnahme wäre unterworfen gewesen. Jetzt kömmt es nur darauf an, zu wissen, in welchen Graden dieser Leiter die Gestirne ihren Platz fanden.

Nach dem Wenigen zu urtheilen, was Timäus und der dunkle Commentar des Plato davon sagen, so standen sie in Entfernungen vom Mittelpunkte, die

*) Man sehe meine Ausgabe des Timäus von Lokris S. 93 u. ff.

die durch die Proportionen der Zahlen 1, 2, 3, 4, 8, 9, 27 ausgedrückt wurden: Zahlen, die alle von der größten Kraft sind; 1, in soferne es der Punkt, oder der Keim oder die Quelle aller Zahlen ist; 2 und 3, weil es die Linearzahlen, gerade und ungerade sind; 4 und 9, weil es die ersten Quadrate; 8 und 27, weil es die ersten Cubikzahlen sind. Dieß macht in allem sieben Zahlen, deren letzte die Summe der sechs andern ist; und diese Zahl 7 selbst ist um eilf Ursachen willen, die Makrobius in seinem Commentar über den Traum des Scipio anführt, eine heilige und vollkommene Zahl. Endlich stellten diese Zahlen die fünf bekannten Consonanzen in der Tonleiter vor, indem die Oktave wie 2 zu 1; die Quinte wie 4 zu 3; die Quarte wie 3 zu 2; die Oktave wie 3 zu 1, oder 9 zu 3; endlich die doppelte Oktave wie 4 zu 1 ist, ohne den ganzen Ton wie 9 zu 8 noch zu rechnen. Wenn man also die Proportionen in der Weltseele nach der Stellung der Gestirne, und die Stellung der Gestirne nach den Proportionen in der Weltseele annimmt, so mußte Saturn auf die Zahl 27 kommen; Jupiter und Mars auf die Zahlen 9 und 8; die Sonne und ihre beyden Gefährten, Merkur und Venus, auf die Zahlen 4, 3 und 2; und der Mond ohne Zweifel auf 1, das heißt, auf den ersten Ton der musikalischen Tonleiter. Das Uebrige des Raumes bis zum Mittelpunkte der Erde, gab wegen seiner langsamen und unregelmäßigen Bewegung gar keinen Ton an, und ward wie Zero betrachtet: es fiel also außer der Leiter, gleich dem Stifte, an welchem die musikalischen Saiten befe-

stiget werden. Auf diese Art waren die Gestirne geordnet: und mithin war die Weltseele nach Maßgabe der Erscheinungen, die sie hervorbringt, nothwendig so vertheilt, daß davon der Mond 1 oder 384, und der Saturn 27 oder 10368 hatte.

Nachdem man also diese Grundsätze festgesetzt, und wie man glaubte, unwidertreiblich bewiesen hatte, inexpugnabili ratiocinatione *); so erklärte man nun daraus alle Erscheinungen.

Man fand darinn zuerst die Ursache, warum die sublunarische Welt ein beständiger Wechsel von Entstehung und Zerstörung, ein Schauplatz des Lebens und des Todes wäre. Sie war es deswegen, weil in dieser Gegend die Gewalt der Materie der göttlichen überlegen war. Aus der entgegengesetzten Ursache war die Welt über dem Monde weder veränderlich noch zerstörbar: weil hier die Gottheit die Herrschaft führte.

Man fand darinn zweytens die Ursache der zirkelförmigen Bewegung des Himmels um die Erde. Die Seele, die eine wesentlich bewegende und sich durch sich selbst bewegende Zahl ist, ward in dem Mittelpunkte der Welt, als an einem unbeweglichen Punkte, gleichsam fest gehalten, da hingegen sie am Umkreise frey war. Ihre Bewegung war also zirkelförmig; im Mittelpunkte hatte sie gar keine, und am Umkreise die stärkste; eben so wie eine Schleuder: Quomodo quae fundis imposita, in orbem rotata **).

Man

*) Macrob. loc. cit.

**) Plut. de Fac. in orb. Lun. Plutarch zog daraus für

Man schloß drittens aus dieser letzten Ursache die verschiedenen Geschwindigkeiten der Gestirne, nach ihren Entfernungen vom Mittelpunkte, und nach der Quantität göttlicher Seele, die in ihnen war. Wie groß mußte die Geschwindigkeit des Saturns, der sieben und zwanzigmal mehr Seele hatte, indem er sich in der sieben und zwanzigsten Oktave befand, gegen die Geschwindigkeit des Mondes in der ersten Oktave seyn?

Endlich fand man viertens in der verschiedenen Mischung der beyden thätigen Substanzen die Ursache der eigenen Bewegung der Planeten, die man dem Widerstande des materiellen Theiles der Seele zuschrieb. Wenn jedes Gestirn einfach und durchaus von göttlicher Natur gewesen wäre, so würden sie sich alle zusammen und gleichförmig vom Abend gegen Morgen fortbewegt haben: aber der widrige materielle Theil trieb jeden Planeten, nach dem Maaße seiner Stärke in demselbigen, zurück; so daß der Mond, als welcher die meiste Materie enthielt, in acht und zwanzig Tagen, die Sonne in zwölf Monaten, Mars in zwey, und Saturn in dreyßig Jahren zurückkamen.

Merkur und Venus verursachten freylich in dieser harmonischen Anordnung einige Schwürigkeit:

für sich selbst den Schluß, daß es zwey Kräfte in den Gestirnen gäbe, wovon die eine sie an einem Mittelpunkte festhielte, die andere sie in Bewegung setzte, und daß aus diesen beyden Kräften eine zirkelförmige Bewegung entstünde. Diese Idee näherte sich demjenigen sehr, was man heutiges Tages für die Wahrheit annimmt.

aber in aller andern Absicht schien das System so einleuchtend zu seyn, daß man hierauf nicht sonderlich achtete.

Zu diesen astronomischen Gründen kam noch die Uebereinstimmung dieses Systems mit den Ideen der alten Theologen. Man fand darinn die in allen ihren Theilen organisirte Leyer der Welt wieder: der Mond, Merkurius, Venus, die Sonne, Mars, Jupiter, Saturnus waren die sieben Saiten; die Sonne oder Apollo, als der Vater oder das Haupt der übrigen Gestirne, stimmte die Accorde derselben. Man fand darinn den Pan, dessen Name das Universum, die Welt, bedeutet, mit den sieben Röhren seiner Hirtenflöte, vom gröbsten Tone bis zu dem feinsten. Man fand darinn die neun Musen, indem man den Sternenhimmel, oder Uranie und vielleicht die Erde hinzuthat. Die Musen saßen alsdenn, gleich so vielen Sirenen, jede auf ihrem Gestirne, und erfüllten mit ihrem melodischen Gesange den himmlischen Raum, den sie durchliefen: glückliche Anspielungen, die das System verschönerten, und es mit den Meynungen der fabelhaften Zeiten vereinigten. Denn in diesen hatte man die großen Götter mit musikalischen Instrumenten in ihren Händen vorgestellt, um die Gesetze und die Zusammenstimmung der Theile der Welt, welche sie beseelten, welche sie hervorgebracht hatten, und welche sie durch ihre Weisheit erhielten, dadurch anzudeuten. »Woher die gesangreichen Melodien, die mein Ohr erfüllen?« rufte Scipio aus, da er in den Himmel entzückt ward; »Es sind,« antwor-

tete

tete ihm sein himmlischer Führer, »die Harmonien der Gestirne, die in ihren Sphären, nach den bestimmten Entfernungen und Verhältnissen sich bewegend, diese Abwechselung tiefer und hoher Töne hervorbringen, aus deren Verbindung die Harmonie der Welt entsteht *).«

Es wird in einer Hymne des Orpheus an den Apoll gesagt, daß, wenn dieser Gott die höchste Saite seiner Leyer berührt, der Winter, und wenn er die tiefste rührt, der Sommer herrsche. Die Chaldäer sagten, nach dem Berichte des Plutarchs, daß der Frühling zum Herbste das Verhältniß der Quarte, zum Winter das Verhältniß der Quinte, zum Sommer das Verhältniß der Oktave hätte. So natürlich boten sich Geistern, die auf die Ordnung der Natur aufmerksam waren, diese Begriffe von harmonischen Verhältnissen und musikalischer Zusammenstimmung dar.

Noch war dieß nicht alles: zur Musik gesellte sich der Tanz, der nichts anders als eine abgemessene und cadencirte Bewegung ist, die sich nach dem Gesange richtet. Von dem höchsten Himmel herab gab der Anführer der Natur das Zeichen, und alle unteren Götter giengen, jeder in seiner Laufbahn, mit abgemessenen Schritten fort, vollendeten ihre periodischen Kreise, und beobachteten heilig die in der Chorographie der Welt ihnen vorgezeichneten Punkte, wo sie von einander entfernt bleiben, oder sich wechselsweise begegnen sollten. Dieser Tanz wurde in den Strophen und Antistrophen der Dichter auf dem Theater abgebildet.

Nach

*) Cic. somnium Scip.

Nach dieser Erklärung der Ordnung in den größeren Theilen, läßt sich Timäus in die sublunarische Welt herab, welche er in die vier Elemente, der Erde, des Wassers, der Luft und des Feuers eintheilt: eine Zahl, deren Nothwendigkeit er aus mathematischen Gründen beweist, weil bey allen numeris solidis es zwey mittlere Proportionalzahlen geben muß. Die Naturen dieser Elemente, ihre Standorte gegen einander, ihre wechselseitigen Verwandelungen wurden durch die geometrischen Figuren ihrer Grundtheile bestimmt. Endlich kommt Timäus, nach einigen besonderen Lehren über diese Elemente, auf die Entstehung der sterblichen Thiere, deren Lebenszeit durch den Bau ihrer Körper, und durch die Natur der Grundsubstanzen, aus welchen sie bestehen, begränzt ist. Es war eine Natur, die Timäus die verändernde nennt, welche an die Stelle Gottes trat, und diese sterblichen Arten der Wesen organisirte. Denn wären sie Gottes eigenes Werk gewesen, so hätten sie eben so unsterblich wie er seyn müssen.

Was ist diese Natur in der Meynung des Timäus? Gott kann es nicht seyn, weil die Wirkung dieser Natur erst anfängt, wo die Wirkung Gottes aufhört; die Materie kann es auch nicht seyn, denn diese ist gänzlich roh und zerrüttet. Es kann also nichts anders, als die Weltseele oder einer ihrer Theile seyn. Nicht die Theile, die zu der Welt über dem Monde gehören, weil in diesen Regionen keine Veränderung Platz hat. Es mußte

also der Theil seyn, der in der sublunarischen Welt von dem Mittelpunkte der Erde bis zur Sphäre des Mondes verbreitet ist. Denn nur in derjenigen Sphäre muß diese Natur seyn, wo die veränderlichen Wesen sind; und diese sind nur in der sublunarischen Welt.

So war also, nach der Idee des Timäus, die reine, unveränderliche Substanz der Gottheit außerhalb dem Körper der Welt, und umfaßte denselben. Die Seele aber war in diesem Körper, vertheilte sich in ihm, durch eine ununterbrochene, aber stufenweise sich verdünnende Ausdehnung ihrer Substanz, und vollzog darinn die allgemeinen Befehle des höchsten Geistes, durch so mannichfaltige Operationen, als die Theile, welche sie zu beherrschen hatte, an Zusammensetzung, Bewegung und Lage mannichfaltig waren; so wie man die Seele des Menschen, nach den allgemeinen von der Vorsehung bestimmten Gesetzen, ihre verschiedenen Verrichtungen nach dem Baue der körperlichen Werkzeuge vollziehen sieht, welche sie belebt. Da, wo Augen sind, sieht sie; wo Ohren sind, hört sie; sie geht, sie trägt, sie nimmt an; sie bewegt in den Gliedmaßen, welche dazu fähig sind, und bey den Gegenständen, welche dazu veranlassen. In den Sphären des Saturns, des Jupiters, des Mars, der Sonne, des Merkurius und der Venus hat diese allgemeine Seele nichts anders zu thun, als diese Kugeln in bestimmten Zeiten in ihren Kreisen zu bewegen, und die Harmonie des Ganzen zu unterhalten. In der sublunarischen Sphäre, wo Feuer, Luft, Wasser, Erde sich immer wechselsweise zerstören und

wiederherstellen, wo die Individua jeder Gattung ohne Aufhören zusammengesetzt und wieder aufgelöst werden, war die Verrichtung dieser Seele zu bauen und auszubessern, die zerstreuten Materialien wieder zu vereinigen und zu ordnen, mit einem Worte: zu erhalten oder wieder hervorzubringen.

Zwey Principia sind also nach dem Timäus in der Natur; das eine, welches sich mit Kenntniß und aus Wahl zum Guten neigt, uud deswegen mit Recht Verstand und Liebe heißt; das andere, welches sich nur durch Gewalt dazu bequemt, und dieß heißt Haß und Nothwendigkeit. Jenes ist das Principium der Vereinigung und Ordnung, das die Theile zur Zusammensetzung eines regelmäßigen Ganzen zusammenruft; das andere ein Principium der Trennung und Zerrüttung, welches beständig die Individua untergräbt, um sie zu zerstören und aufzulösen. Beyde zusammen machen dieses höchste unerklärliche Gesetz aus, welches das Geschick heißt; eine sanfte Gewalt, die aus Zwang und Ueberredung zusammengesetzt ist. Gott kann nicht Alles, weil die Materie nicht zu Allem fähig ist; die Materie kann nicht Alles, weil Gott stärker ist, als sie. Dieß ist die harte Nothwendigkeit. Gott leidet den Widerstand der Materie, und will ihr, ohngeachtet ihrer Widersetzlichkeit, Ordnung und Regelmäßigkeit mittheilen. Die Materie willigt an ihrer Seite ein, diese Ordnung anzunehmen, und sich den Formen bis auf einen gewissen Grad zu unterwerfen. Das ist die sanfte Ueberredung.

Diese

Diese so mit einander verbundenen Ideen, welche, wie man glaubte, sowohl das Moralische als Physische der Welt erklärten, blendeten eine Zeitlang. Timäus glaubte in der That, die Wahrheit gefunden, und den spätesten Nachkommen nichts weiter übrig gelassen zu haben, als seine Begriffe zu entwickeln und anzuwenden. Aber im kurzen wurden seine Erfindungen zu Hirngespinnsten herabgesetzt. Plato selbst, der daraus den Inhalt seines berühmtesten Dialogen machte, glaubte nur schwach daran, und trug sie nur als Wahrscheinlichkeiten und akademische Streitfragen vor, die den Verstand schärfen und die Beredtsamkeit üben könnten. Aber wir wollen ihn selbst hören.

Dritte Abtheilung.

Ausdrücke des Plato.

Oder: Dasselbe und das Andere.

Da der Timäus des Plato nichts als die entwickelten Ideen des Timäus von Lokris enthält, so würde ich nichts von ihm gesagt haben, wenn ich es nicht für unerlaubt gehalten hätte, in einer Materie, wie diese, dem göttlichen Plato nicht einen besondern Artikel zu wiedmen.

Gleich anfangs setzt er, so wie Timäus, zwey Ursachen fest. Timäus hatte die eine Verstand, und die andere Nothwendigkeit oder Zwang genannt. Plato nennt die erste, das Ding, das immer dasselbe und die zweyte, das Ding, das immer anders ist *); (Dasselbe und das Andere.) Die thätige Kraft aber des ersten heißt er das untheilbare Wesen, das heißt ein solches, welches sich nicht trennt, nicht auflöst; sondern alles zur Zusammensetzung, zur Hervorbringung leitet **). Die Kraft des zweyten heißt er das theilbare Wesen, aus den entgegengesetzten Gründen. Dieß macht vier metaphysische Dinge in den Ideen

*) Er nennt sie auch zuweilen Nothwendigkeit, wie in seinen Gesetzen.

**) Dieses untheilbare Wesen ist es, welches Plato anderswo auch Idee nennt, und aus dem er ein drittes Principium macht, welches doch mit dem ersten zusammenfällt; indem die Idee nichts anders, als das Muster oder die cauſſa exemplaris ist, die in der wirkenden Ursache existirt.

Ideen des Plato. Sollen wir uns wohl noch aufhalten, von jedem dieser Grundwesen den Begriff genau zu bestimmen?

Das Ding, das immer dasselbe ist, ist dasjenige, in welchem die Weisheit, die Macht, die Ordnung und die höchste Vernunft wesentlich und unveränderlich ihren Sitz haben. Es ist das Principium allrr Vollkommenheit und Schönheit; es ist Gott.

Das Ding, das immer anders ist, ist die Materie. Man weiß, welche Erklärungen die Alten von ihr gaben, daß sie ein Wesen ohne Eigenschaft, ohne Gestalt, und zu allen Arten der Existenz gleich geschickt sey.

Das untheilbare Wesen ist die mit Kraft verbundene und thätige Idee, die in Gott wohnt, welche durch ihre verständige Wirksamkeit dahin arbeitet, die untergeordneten Theile des andern Grundwesens einem regelmäßigen und einfachen Plane zu unterwerfen, und sie unter eine bestimmte Form zu bringen. Diese Idee, sagt Alcinous, ist in Beziehung auf Gott sein ewiger und immer fortdauernder Gedanke; in Absicht auf den Menschen das Reine, Intellektuelle, oder der Gegenstand der wahren Wissenschaft; in Beziehung auf die Materie das Muster, nach welchem sie gebildet worden; in Beziehung auf sie selbst der Inbegriff der Wesen aller Dinge.

Man kann schon znm voraus aus der Entgegensetzung urtheilen, was für Eigenschaften die theilbare Substanz haben wird. Da sie ganz das Gegenbild des untheilbaren Wesens seyn soll, so kann sie nichts

anders als ein Principium der Unordnung, des Zwiſtes und der Verderbniß ſeyn, das immer ſo auf Tod und Zerſtörung arbeitet, wie das untheilbare Weſen nach Leben und Hervorbringung ſtrebt *).

Hier ſehen wir alſo, was wir geſagt haben. Gott, die Materie, die verſtändige Wirkſamkeit Gottes, und die blinde Wirkſamkeit der Materie. Dieß waren ohne Zweifel eigentlich nur zwey Principia, deren jedes aber wieder in einem doppelten Geſichtspunkte betrachtet wurde: das eine, Gott, als unveränderlich und verſtändig; das andere die Materie, als beweglich und unverſtändig. Aber Plato miſcht ſo ſehr blos abſtracte Ideen mit wirklichen Gegenſtänden unter einander, und verändert ſo oft ſeine Art, ſich auszudrücken, daß ſeine Leſer ſich in ſeinen Eintheilungen und Abwechſelungen verwirren. Bald iſt die verſtändige Urſache bey ihm nur ein einziges Principium, das durch ſich ſelbſt beſtehende Ding; bald ſchließt ſie deren zwey in ſich, das ſelbſtſtändige Ding und die Idee; bald drey, das Ding ſelbſt, die Idee und die Weltſeele. Eben ſo iſt das materielle Grundweſen zuweilen einfach und eins: es iſt das ſich verändernde Ding; bald iſt es doppelt, der Raum oder die Materie, und die blinde Wirkſamkeit, welche dieſe Materie in Bewegung ſetzt.

Endlich

*) Plut. de proc. an. Dieſer Eigenſchaft der Materie ſchrieben die meiſten Alten den Urſprung des Uebels zu. A magno artifici formantur praua multa, non quia ceſſat ars, ſed quia id, in quo exercetur, materia inobſequens arti eſt. Sen. Praef. Quaeſt. Nat.

Endlich ist die Weltseele selbst bald nur eine einfache, bald doppelt, bald dreyfach; sie ist einfach, weil sie in einem einzigen Körper, dem Körper der Welt ist; sie ist doppelt, weil sie aus einem bösen und guten Grundwesen zusammengesetzt ist; sie ist dreyfach, weil sie an dem äußersten Umkreise reine Vernunft, im Mittelpunkte bloße Unvernunft, und in dem mittleren Raume gemischt ist.

Anstatt in diesem Labyrinthe herum zu irren, aus welchem es unmöglich ist, sich herauszufinden, wenn man einmal sich darein eingelassen hat, wollen wir uns lieber an die klärere Auslegung dieser platonischen Begriffe halten, die uns ein Schüler des Plato gegeben hat. »Wir wollen, sagt Plutarch, dem »Plato nachfolgen, und in seiner poetischen Sprache »sagen, daß die Welt von Gott gebohren ist, »weil die Welt das vollkommenste aller Werke, »und Gott der vollkommenste aller Werkmeister »ist. (Dieß ist das, was Plato Dasselbe nennt). »Die Materie, aus welcher die Welt gebildet wurde, »war nicht selbst erzeugt, (hier sehen wir die Ewig»keit der Materie), aber sie ist dem höchsten Künstler »unterworfen worden, um von ihm gestaltet und ge»ordnet zu werden, und sein Bild, so viel es mög»lich war, anzunehmen.« (Das sind die göttlichen Ideen.)

»So also ist die Welt nicht aus etwas gemacht »worden, was noch gar nicht vorhanden war, son»dern aus etwas, was noch nicht gut, nicht so gut »war, als es werden konnte; eben so, wie ein Haus, »ein Kleid, eine Statue gemacht wird.«

»Vor dem Anfange der Welt war nichts vor»handen, als das Chaos und die Verwirrung. Die»ses Chaos war nicht ohne gewisse Gattungen von »Körpern; es war nicht ohne alle Bewegung und »Seele: aber diese Körper hatten weder Regelmäßig»keit in ihrer Form, noch Beständigkeit in ihrer »Dauer. Die Bewegung hatte weder Gesetze noch »Absicht; es war die ungestüme Aufwallung einer »Seele, die von einer blinden Kraft getrieben wurde: »(Dieß ist das theilbare Wesen von dem, was Plato »das Andere heißt.) Gott hat nicht zum Körper »gemacht, was vorhero nicht körperlich war*), noch zur »Seele, was vorhero nicht beseelt war; eben so »wie der Tonkünstler, der ein Stück nach Gesang »und Takt componirt, nicht selbst die Töne oder Bewe»gungen schafft, sondern nur die ersteren harmonisch »zusammen verbindet, und die andern nach gleichen »Intervallen bestimmt. Eben so war es nicht Gott, »der dem Körper die Eigenschaften der Undurch»dringlichkeit und der Berührbarkeit, oder der Seele »die sinnliche Vorstellungskraft und die Thätigkeit »gab; (hier finden wir die beyden thätigen Eigen»schaften der Materie, die Bewegung und die ver»worrene sinnliche Vorstellung) sondern er fand »schon diese beyden Principien, aber beyde unvoll»kommen und regellos; den Körper dunkel und un»gestaltet,

*) Die Alten verstanden durch das Wort Körper nicht die Materie überhaupt, sondern die Materie, in so ferne sie Gränzen und eine gewisse Figur bekommt und dadurch unter diese oder jene Gattung gebracht wird.

»gestaltet, die Seele blind und ungestüm. Er un»terwarf sie beyde der Ordnung und der Harmonie, »er machte sie schön, regelmäßig, gleichförmig, wie »seine Ideen waren, und bildete daraus ein voll»kommenes Thier, welches die Welt ist *).«

Nach der Festsetzung dieser beyden Grundwesen geht Plato aus Gründen, die wir am Ende dieses Artikels sehen werden, zur Zusammensetzung der Weltseele fort, welche Gott bey ihm gerade so, wie bey dem Timäus, aus einer Mischung eines Theiles von ihm selbst, oder seiner ewigen immer reinen, immer heiligen Vernunft (das heißt seiner Ideen) mit einem Theile der unvernünftigen Seele des zweyten Grundwesens hervorbringt **). »Die Wirkungen dieser Mischung, sagt Plutarch, sind in der ganzen

*) Diog. Laërt. giebt eben den Auszug aus den Platonischen Ideen.

**) Hier sind die eigenen Worte des Plato: „Aus die„ser Substanz, welche untheilbar, durchaus gleich„artig und immer dieselbe ist, und aus der, welche „theilbar oder durch die Körper vertheilt ist, machte „Gott eine Mischung, aus der ein drittes Wesen „entsprang, von mittlerer Natur zwischen der un„theilbaren und unveränderlichen und der durch die „Körper vertheilten veränderlichen Substanz; und „aus diesen dreyen Sachen machte er nur eine Es„senz, und zwang die Natur des andern oder des „ungleichartigen, welche sich dieser Mischung wider„setzte, mit dem, was man dasselbe heißt, oder mit „dem gleichartigen vermischt zu bleiben.„ Hoc est, quod tristes docemus et pallidi. Sen. Ep. 48.

»Natur und besonders im Menschen sichtbar. In »seinem unvernünftigen Theile sieht man die regello»sen, und in seinem vernünftigen die regelmäßigen »Bewegungen; in seinem sinnlichen Theile die Noth»wendigkeit, und in seinem geistigen Theile die Frey»heit. Man findet in ihm den Streit des Lasters »mit der Tugend, der Lust mit dem Schmerze; die »Entzückungen und den Wahnsinn der Liebenden; »mit einem Worte einen beständigen Widerspruch »zwischen Leidenschaft und Vernunft: lauter Beweise, »daß unsere Seele eine Mischung eines göttlichen »Principii sey, welches die Leidenschaften beherrscht, »und eines irdischen, welches der Sclave derselben »ist. Selbst die Natur, welche den Himmel er»füllt, ist von diesen Widersprüchen nicht frey; sie »wird zwar vorjetzt, wegen der gegenwärtigen Ueber»legenheit des Principii der Ordnung, welches die »himmlischen Wesen beherrscht, nur nach einer ein»zigen Seite bewegt: aber es wird ein Augenblick »kommen, (und dieser ist schon mehrmalen da gewe»sen,) wo das verständige Principium, sich selbst ver»gessend, in seiner Wirksamkeit nachlassen, und in »eine Art von Schlaf und Mattigkeit versinken wird; »da denn das den Körpern vom Anfange an beywoh»nende und mit ihm wesentlich verbundene Princi»pium das Uebergewicht bekommen, und die Welt »auf eine andere Weise herumtreiben wird, bis sie »durch jenes Principium der Ordnung, das neue »Kräfte durch den Anblick des göttlichen Musters »sammlen, sich wieder ermuntern und sich seiner al»ten Herrschaft wieder bemächtigen wird, zu ihrer

»vorigen Regelmäßigkeit wird wieder hergestellt »werden.«

Von diesen substantiellen Ideen also, die Gott der Weltseele bey ihrer Hervorbringung eingoß, und welche das sämmtliche Gemälde der Welt und aller ihrer Formen enthalten, kommt alles her, was im Himmel, auf Erden, in der Luft und im Wasser schön und vortrefflich ist. Durch diese Ideen bekam die Weltseele an sich selbst den ersten Abdruck dieser Modelle, nach welchem alles übrige gemacht werden sollte. Nach diesen Mustern arbeitete die Weltseele, als sie die ersten Individua jeder der Gattungen machte, die sich in der Welt durch eine Reihe auf einander folgender Geschlechter erhalten sollten. Sie drückte in ihnen die Form dieser Muster ab, wie das Siegel ins Wachs, und machte sie zu Vorbildern aller folgenden Dinge dieser Gattung. Die immer getrennte, immer flüchtige und wild umhertreibende Materie bot sich theilweise dem Abdrucke dieses Siegels dar, der jede Gattung bezeichnen sollte. Durch diesen Abdruck wurden ihre Theile unter einander verknüpft, zu einem Beharrungsstande gebracht, und wie zwischen zwey Modellen abgeformt; in die Unordnung wurde Ordnung, in das Mannichfaltige das Gleichartige, in das Doppelte die Einheit, mit einem Worte in die rohe Materie die Idee Gottes gebracht. So also wird die Welt hervorgebracht, indem Gott auf die Weltseele, und diese auf die übrige Materie wirkt. Auf diese beyden Operationen läßt sich alles zurückbringen, und das Uebrige sind bloße Verzierungen.

Aber Plato ist mit dieser abstrakten Sprache des Timäus nicht zufrieden. Er geräth in eine dichterische Begeisterung: er hört die Stimme des Vaters der Götter, der seinen Kindern seine Befehle ertheilt, um sie in den einzelnen Theilen der Welt auszuführen: »Götter der Götter, deren Ur»heber und Vater ich bin, höret mich. Ihr wisset, »daß die Werke meiner Hände unsterblich und un»zerstörbar sind; wenn es nicht mein Wille selbst »ist, euch zu zerstören, wird also keine Kunst, keine »Kraft hinreichen. Noch sind drey Klassen der »Dinge zu vollenden übrig, wenn wir die Welt voll»ständig und zu einem Ganzen machen wollen: (diese »drey Klassen sind die Thiere, die in der Luft, dem »Wasser und auf der Erde leben; die Götter, zu »welchen er redet, sind die himmlischen und unsterb»lichen Thiere.) Wenn meine Hand allein sie her»vorbrächte und bildete, so würden sie den Göttern »gleich seyn, (deswegen war eben eine Weltseele »nothwendig, um die ephemerischen, das heißt die »sterblichen Wesen hervorzubringen,) euch trage ich »dieses Geschäffte auf; geht, arbeitet, ein jeder nach »den Kräften, mit welchen ihr begabt seyd, und ah»met das Muster nach, welches ich euch vorgestellt »habe, da ich euch hervorbrachte. Da es unter »den übrigen Thieren eins geben soll, welches der »König der andern sey, welches etwas Göttlicheres »habe, als sie alle, und die Götter und die Gerechtig»keit aus freyer Bewegung ehre: so will ich euch »davon die ersten Keime und die ersten Lineamente »geben. Dininae particulam aurae. Noch ein»mal,

»mal, geht, verknüpft das Sterbliche mit dem Un»sterblichen; lasset Thiere geboren werden, die wach»sen und sich ernähren; und wenn ihre Körper sich »wieder auflösen, so sammlet ihre Elemente. So »sprach er, und alsobald nahm er den Becher, in »welchen er die Weltseele gemischt hatte; er that »einige noch übrig gebliebene Theile des ersten »Grundwesens hinzu, und machte daraus eine ei»gene Zusammensetzung, die menschlichen Seelen »hervorzubringen. Diese vertheilte er sodann nach »gleichen Theilen in jedes der Gestirne, als auf so »viele Feuerwägen, welche von ihnen in der Welt »einhergeführt, und deren Einwohner ihre Gesetze »und Bestimmungen von ihnen bekommen sollten.« Dieß ist die Lehre des Plato in seinem Timäus über die ersten Ursachen.

Wenn auch unter diesen bildlichen Ausdrücken wirkliche Kenntnisse und wahre Philosophie verborgen lägen: so könnte man doch die Dunkelheit derselben einem Philosophen kaum vergeben, den sein Charakter verbindet, die Beredtsamkeit der Deutlichkeit aufzuopfern. Aber da dieser orientalische Styl nichts anders enthält, als was wir schon im Timäus von Lokris gefunden haben: so wäre Zeit und Mühe verloren, wenn man Ideen noch weiter untersuchen wollte, aus denen man zur Kenntniß der ersten Ursachen keinen Vortheil zu ziehen hoffen kann. Zu unserer Absicht ist es genug, zu bemerken, daß Plato aus dem Kreise seiner Vorgänger nicht herausgegangen, sondern mit ihnen bey der

Festsetzung zweyer Principien stehen geblieben ist, mit dem einzigen Unterschiede, daß er den Antheil etwas genauer bestimmt hat, welchen jedes dieser beyden Principien an der Hervorbringung der Welt hatte. Drey Sachen lassen sich bey dem Worte Hervorbringung denken: erschaffen, in Bewegung setzen, in Ordnung bringen. Nach dem Plato hat Gott die Dinge nicht erschaffen, er hat sie nicht zuerst in Bewegung gesetzt; er hat nichts gethan, als sie in Ordnung zu bringen.

Dritter Abschnitt.

Heraklit und Zeno der Stoiker.

Oder: Die allgemeine Weltseele, vermischt mit dem Schicksale.

Man wird sich erinnern, bey den Hebräern und Chaldäern ein zuerst erschaffenes Licht, bey den Persern Mithras, einen Gott des Feuers, bey den Griechen der fabelhaften Zeiten einen Amor mit einer Fackel bewaffnet, gesehen zu haben. Die Pythagoräische Schule faßte diese Ideen auf; und indeß, daß Thales, das Haupt der Jonischen Schule, alles aus dem Wasser entstehen ließ, behauptete der Lehrer der Italienischen Schule, daß alles vom Feuer herkäme. Hippasus, Parmenides, Philolaus, Empedokles glaubten, daß das Feuer ein erstes Principium sey; aber Heraklit von Ephes glaubte, daß es das einzige wäre. Ex igne summam consistere solo. Wir werden in diesem Abschnitte den kurzen Inbegriff der Lehre des Heraklits zum Texte machen, und die Lehre des Zeno wird die Auslegung davon seyn.

Heraklit theilte die allgemeine Substanz in kleine Körperchen von Feuer, denen er nicht blos die Fähigkeit zuschrieb, sich von einem Orte zum andern zu bewegen, sondern auch gänzlich ihre Natur und ihre Beschaffenheiten zu verändern. Diese Veränderung geschah nach seiner Meynung, indem sie dichter oder dünner wurden. Durch das erste wurden sie

stufenweise

stufenweise zu Luft, Wasser, Erde; durch das andere umgekehrt, aus Erde zu Wasser, dann zu Luft, dann zu elementarischem Feuer, endlich zu ätherischem Feuer. Durch diese beyden Wege giengen sie beständig von einem Zustande zu dem andern über, und kehrten in ihren ersten wieder zurück. Den ersten derselben nannte er den Weg von oben herab, und den andern den Weg von unten hinauf. Die ganze Natur war nichts, als ein großer Strom, der ohne Aufhören in dem Raume fortfloß. Res more fluminis continenter labi et fluere.

Aber zu diesen Veränderungen mußte der Philosoph doch irgend eine wirkende Ursache anzeigen. Er nahm also in der Welt ein mit Bewußtseyn und Einsicht begabtes Wesen, eine höchste Vernunft an, die sich durch alle Dinge ausbreite und ihr Wesen durchdringe; diese Vernuuft nannte er das Geschick. Was verstand aber Heraklit unter diesem Worte? Die Gelehrten haben weder eigene Aussprüche des Heraklits, noch hinlängliche Zeugnisse, um auf eine bestimmte Art zu antworten. Anstatt ungewisser Muthmaßungen also, die wir über die Gedanken eines Mannes wagen könnten, der mit Fleiß hat dunkel seyn wollen, wollen wir uns an die Stoiker wenden, welche dem ephesischen Philosophen scheinen Schritt vor Schritt gefolgt zu seyn.

Zeno aus Cittium, einer Stadt in Cypern, gebürtig, und deswegen Citticus genannt, um ihn von dem Zeno von Elea und von mehreren andern Zenos, die in der Geschichte bekannt sind, zu unterscheiden, stieng gegen die zehnte Olympiade, ohngefähr drey-

hundert

hundert Jahre vor Christi Geburt an, in der Halle zu Athen zu erscheinen.

Während der ersten dreyßig Jahre seines Lebens glaute er nicht, daß er dazu bestimmt seyn sollte, eine philosophische Sekte zu errichten. Ein Phönicier, von seiner Geburt an zum Handel erzogen, dachte er an nichts, als seine Gelder anzulegen und zu vermehren, als ein Sturm seine Schiffe verschlang, und ihm alles, auch sogar seinen Credit raubte. In diesem Augenblicke bot ihm die Philosophie, die er schon kannte, einen Hafen an, und er war weise genug, ihn anzunehmen.

Es gab damals in Athen so viele philosophische Schulen, daß man die Wahl hatte. Alle Wege waren nicht nur geöffnet, sondern auch gebähnet. Aristoteles, der vor zwanzig Jahren gestorben war, hatte dem Theophrast den Ruhm des Lycäi zu behaupten hinterlassen; Polemon besetzte den Lehrstuhl des Plato; Crates hatte den doppelten Mantel des Diogenes geerbt; Epikur predigte in seinen Gärten die Ruhe und das Vergnügen nach dem Aristippus, und Hieronymus von Rhodus; Arcesilaus und Carneades stritten für und gegen alles, und suchten alle Wahrheit auf bloße Wahrscheinlichkeiten zu bringen.

Zeno hörte alle diese Lehrer und wußte ihren Unterricht zu nutzen; aber da die Unglücksfälle, die er erfahren hatte, und ein gewisser Ernst, der in seinem Charakter herrschte, ihn zur Strenge gegen sich selbst geneigt machten, so ergab er sich gänzlich dem Crates, und trat zur cynischen Sekte, ohne sich dem

ohngeachtet alle ihre Unanständigkeiten zu erlauben, oder sich alle ihre Freyheiten anzumaßen. Er gab seinen Unterricht in der ποικίλη, einer Halle, die vom Polygnotus gemalt war, die im Griechischen Stoa hieß, und daher diese Sekte den Namen Stoiker bekommen hat.

Man kann nicht vom Zeno das sagen, was von gewissen Philosophen wahr ist, daß er, wie die musikalischen Instrumente, harmonische Töne von sich gegeben hätte, die er selbst nicht empfand. Der hohe Begriff, den er von einem Weisen gab, war nicht ganz ein Paradoxon, da er durch sein Beyspiel bestätiget wurde. Er hatte Schüler, die seines Ruhmes würdig waren. Unter ihnen zählt man den Cleantes, der nicht weniger Erhabenheit des Charakters hatte, als sein Lehrer; den Panätius, den Freund des Scipio; den Possidonius, vor welchem der große Pompejus die Fasces des Reiches neigte. Man setzt noch den Cato von Utica, den Seneka, den Thraseas, den Pätus, den Kayser Markus Aurelius und einige andere hinzu, deren strenge Grundsätze mit der Hoheit eines römischen Herzens verbunden, den Ruhm der Stoa auf den höchsten Gipfel gebracht haben.

Das Feld der Philosophie war schon so angebauet, als Zeno erschien, daß es für ihn nothwendig war, die Gedanken seiner Vorgänger zum Grunde zu legen. Es gelang ihm, durch neue Kunstwörter, durch strengere Definitionen die alten Begriffe zu verjüngen, und aus ihnen ein glänzen-

des

des Gebäude aufzuführen, daß aller Augen an sich zog und seinen Hörsaal anfüllte *).

Zeno stellte sich die Welt als ein großes kugelförmiges Thier vor, folglich als aus einem Körper und einer Seele zusammengesetzt, die gegenseitig auf einander nach gewissen natürlichen nnd unwandelbaren Gesetzen wirkten, Kraft welcher alle ihre Theile ihre besondern Endzwecke erfüllten, die sich dann endlich zur größten Vollkommenheit des Ganzen vereinigten.

In diesem Systeme war die Seele jedes Menschen ein Theil der Gottheit, welcher, obgleich mit einem

*) Plato, sagt Cicero, reliquit perfectissimam disciplinam, Peripateticos et Academicos nominibus differentes, re congruentes, a quibus Stoici verbis magis, quam sententiis differunt. Und in einer andern Stelle, wo er vom Zeno redet: Nihil noui reperiens, emendans superiora immutatione verborum. Justus Lipsius ist weit davon entfernt, dieses Urtheil des römischen Philosophen anzunehmen, er redet sogar davon mit einiger Härte und Verachtung; er hätte aber bedenken sollen, daß Cicero für seinen Ruhm und für den Ruhm des römischen Namens arbeitete, da er den Auszug aus den griechischen Philosophen machte; daß er selbst dem Cicero das größte Ansehen in dieser Materie einräumt; und daß Cicero nicht der einzige ist, der dem Zeno diesen Vorwurf gemacht hat. „Ich sehe ihn, sagte „Polemo, sich nach der Gewohnheit seines Landes „in fremde Gärten schleichen, um die Früchte daraus zu stehlen.“ Endlich würde es nicht schwer seyn, das Urtheil des Cicero durch eine Menge einzelner Beyspiele zu rechtfertigen.

einem Theile organisirter Materie vereinigt und den unwandelbaren Gesetzen der ganzen Natur unterworfen, sich nichts desto weniger für verbunden hielt, durch unaufhörliche Bestrebungen der Tugend sich seinem Ursprunge zu nähern, und den Gott zu ehren, der seinen sterblichen Leib beseelte.

Es wäre seinem ersten Grundsatze von der Unveränderlichkeit der Ursachen und Wirkungen, welchen wir sogleich aus einander setzen werden, gemäßer gewesen, wenn er die bloße ruhige Befolgung des natürlichen Hanges als den Grund der Tugend angesehen hätte, indem sich nämlich die Seele ohne Widerstand den immer siegreichen Eindrücken des allgemeinen Principii überließe, welches alles, ohne Ausnahme, Leib und Seele, mit Gewalt oder mit gutem Willen, zu dem Endzwecke der Natur mit sich fortführte *). Dem Gesetze der höchsten Gewalt, welches die Welt beherrscht, widerstehen, das hieß einem Hunde nachahmen, der von den Rädern eines Wagens fortgeschleppt wird, dem er nicht folgen will; die Stoiker bedienten sich dieses Bildes **), ducunt volentem fata, nolentem trahunt ***). Alle Tugend, alle Vernunft, alle Weisheit mußte also darinnen bestehen, in diesem Leben nicht gegen eine unüberwindliche Nothwendigkeit zu kämpfen. Folge Gott

*) Diese Lehre wird in dem Traume des Scipio entwickelt.

**) Pseudo Orig. C. 21.

***) Cleanthes im Epictet angeführt Ench. 52. und vom Seneka übersetzt Ep. 107.

Gott nach, das war die große Maxime, das Unterscheidungswort dieser Schule.

Aber wir müssen uns nothwendig in eine stückweise Untersuchung dieser Lehsätze einlassen. Die Citationen, die man allenthalben finden kann, wollen wir unsern Lesern ersparen.

Die Stoiker machten einen Unterschied zwischen dem Universo und der Welt. Das Universum begriff den ganzen Raum, sowohl den vollen als den leeren, in sich; die Welt war der volle Raum, um welchen herum der leere Raum ist *).

Sie nahmen mehrere auf einander folgende Welten an, die nach der Reihe alle durchs Feuer untergiengen, und dann aus ihrer Asche wieder neu geboren würden, so wie der Phönix, der auch, weil er der einzige seiner Art ist, das Bild der Welt vorstellen kann.

Aus einer ersten ewigen Substanz, deren Theile fast alle gleichartig, und nur durch einen größern oder mindern Grad von Feinheit verschieden waren, hatten alle Wesen, Götter, Geister, Thiere, unbelebte Materien ihren Ursprung genommen.

Durch die erste Auswickelung dieser Substanz hatten sich die gröberen Theile, die den Körper der Welt ausmachen sollten, von den feinern abgesondert, die zur Seele derselben bestimmt waren; und dieß machte eine Art von zwey Grundwesen aus.

Die

*) Man sehe das zweyte Buch des Cic. de nat. Deor. wo Balbus das System der Stoiker im Ganzen vorträgt, und das dritte, wo Cotta es widerlegt.

Die Theile, welche den Körper zusammensetzen sollten, bildeten sich bald zu Elementen, an der Zahl vier, aus, die alle veränderlich und zerstörbar, und dadurch von den unveränderlichen und unzerstörbaren Grundwesen verschieden waren. Die Elemente, nachdem sie sich während der Zeit der Dauer einer Welt unzählichemal in einander verwandelt, und durch unzählbare Individua ihren Umlauf vollendet hatten, kehrten endlich, durch die allgemeine Zerstörung, wieder in ihren ersten Zustand von Grundwesen, oder des elementarischen Feuers zurück.

Auch die Seele war aus Theilen der ersten Substanz zusammengesetzt, aber aus solchen, die die Organisation der Elemente nicht annehmen konnten; es waren, wie wir gesagt haben, die feinsten und von den gröbern abgesonderte Theile. Was für eine Organisation aber gehörte zur Hervorbringung dieser Seele? Die Stoiker wußten dieß ohne Zweifel nicht; aber die Eigenschaften, die sie derselben entweder Kraft dieser Organisation, oder vermöge der Reinigkeit der ersten Grundtheile zuschrieben, waren die Kraft zu bewegen, die Empfindung, der Verstand, die Vernunft; Eigenschaften, welche sie in den verschiedenen Theilen der Welt, (in welchen sie sich selbst verbreitete), nach Maßgebung der Elemente woraus und der Art wie sie zusammengesetzt waren, vertheilte, da sie dann selbst hinwiederum in jedem Körper durch die besondere Materie und Form desselben neue Bestimmungen und Modifikationen annahm, ungefähr so, wie die immer gleiche Luft verschiedene Töne hervorbringt, wenn sie durch Instrumente

mente von verschiedener Masse und Struktur erschüttert wird; oder wie ein und derselbe Saft, der in dem Stamme eines Baumes in die Höhe steigt, vermöge der verschiedenen Kanäle, durch welche er geht, zu Holz, Rinde, Blatt, Blüte, oder Frucht wird, ob er gleich vorher keine dieser Gestalten hatte. Es muß in dieser Materie erlaubt seyn, sich zuweilen durch Metaphern deutlich zu machen; weil in der That die meisten Schlüsse dieser Philosophen zuletzt auf eine Vergleichung hinauslaufen.

Diese Weltseele bekam unter den verschiedenen Gestalten, die sie annahm, und bey den verschiedenen Wirkungen, die sie äußerte, auch verschiedene Namen. Sie hieß Gott, der große Jupiter, die allgemeine Natur, das Geschick, Juno, Venus, Minerva, die Vorsehung. »Man kann, sagt Seneka, »ihr Namen geben, welche man will, wofern sie »nur den Einfluß der himmlischen Wesen über uns »ausdrücken *). Will man sie das Geschick nen»nen, man wird nicht irren; sie ist der Punkt, an »welchem alles hängt; will man sie Vorsehung »nennen, man wird sich recht ausdrücken, weil durch

*) Quaecunque voles nomina propria Deo aptabis. Vim aliquam, affectumque coelestium continentia; tot appellationes eius esse possunt, quot munera. *De Benef.* libr. 4. cap. 7. Vis illum fatum vocare? non errabis; hic est, ex quo suspensa sunt omnia, causa causarum. Vis illum prouidentiam? Recte dices etc. *Quaest. Met.* lib. 2. c. 45. Siehe auch den Diog. Laërt. im Zeno, segm. 135. und den Posidonius citirt vom Stobäus in den Eclog. Phys.

»ihren Rath für alles in der Welt gesorgt, der un-
»wiederrufliche Gang der Wesen bestimmt, und die
»Entwickelungen aller Dinge veranstaltet werden;
»nennt man sie Natur, es geschieht ohne Fehler,
»denn von ihr entstehen alle Wesen, durch ih-
»ren Hauch haben wir das Leben; nennt man sie
»Welt, sie ist es, sie ist alles, was man sieht, durch
»ihre Kraft werden alle Theile der Welt unterstützt.«
»Man weis bis zu den Antipoden, sagt Plutarch,
»daß die Stoiker unter der allgemeinen Natur
»eben das verstehen, was wir die Vorsehung, das
»Geschick, die allgemeine Vernunft nennen *).«

Die Erklärung, die sie von Gott geben, wird den Sinn dieser verschiedenen Benennungen klärer und bestimmter machen. Hier ist die, welche uns Plutarch und Stobäus aufbehalten haben. Gott ist ein künstlich wirkendes Feuer, das mit Ordnung und nach einer gewissen Methode zur Bildung der Welt schreitet, welche Welt alle Keime der Dinge, und also die Ursachen und Normen in sich enthält, nach welchen, zufolge dem Gesetze des Schicksals, die Wesen entstehen sollen**). Zu dieser Erklärung setzt

*) Chrys. in Plut. de Plac.

**) Stoici Deum pronunciant, esse ignem artificem via procedentem ad mundi generationem, qui mundus seminales rationes omnes complectitur, iuxta quas singula secundum fatum fiunt. Die rationes seminales scheinen nach einer Definition derselben, die uns Stobäus aufbehalten hat, mehr dem igni artifici, als der Materie zuzugehören, welches wir sogleich untesuchen wollen. Cicero giebt dieselbe Definition

setzt Plutarch noch eine zweyte, als eine Erläuterung der ersten hinzu. Gott, sagt er, ist ein Hauch, ein Geist, der mit seiner Wirkung die ganze Welt durchdringt, und nach den Gestalten, die er in ihren verschiedenen Theilen annimmt, verschiedene Namen bekömmt (Ebendas.). Um diese Erklärung recht zu entwickeln, müßte man aus einander setzen, erstlich, was die Stoiker unter dem Feuer verstanden, welches das Wesen Gottes ausmacht; zweytens, wie sie sich die *rationes seminales* vorstellten, nach welchen sich die Wirksamkeit Gottes in der Welt richtete; drittens, was für einen Begriff sie sich von dem Schicksale und von seinem Einflusse auf die Hervorbringung der Dinge machten? Wir wollen versuchen, diese Fragen zu beantworten, ob wir uns gleich nicht schmeicheln, daß es uns völlig gelingen wird.

Die Stoiker stellten sich Gott unter der Idee des Feuers vor. Das Feuer war, wie jedermann weiß, fast bey allen gesitteten Nationen, und ich setze hinzu, auch bey den Philosophen des ersten Ranges, als ein Sinnbild der Gottheit angenommen. Aber die Stoiker blieben dabey nicht stehen, sondern schrieben Gott das Wesen des Feuers selbst zu, doch war es freylich nicht das Feuer, das hier auf der Erde zu unseren Bedurfnissen dient, obgleich auch dieses von den Alten als das erste und vornehmste der vier Elemente angesehen wurde. Es war, wie

Definition in weniger Worten: Ignem artificiosum ad gignendum progredientem via. De Nat. Deor. 2. 22.

wir schon gesagt haben, eine unendlich feine und wirksame Substanz, die von Andern, im Gegensatze des sublunarischen Feuers, Aether oder Quintessenz genannt wurde.

Wäre dieses Wort bey dem Zeno bloß metaphorisch gewesen, wie die Wörter anima, spiritus bey uns sind: so hätte es vielleicht eben so schicklich seyn können, als jedes andere. Aber es bedeutete einen Körper, und einen Körper in der strengsten Bedeutung, der durch drey Dimensionen begränzt wurde, wodurch also Gott eine körperliche Ausdehnung und eine gewisse Figur bekam, welche bey den Stoikern die sphärische war. Rotundam Dei formam. Senec. epist. 94. Alles war nach den Stoikern Körper; die Affektionen der Seele, die Laster, die Tugenden waren Körper, weil sie nur Modifikationen eines Körpers waren. Corporis bona, corpora sunt: corpora erga sunt, et quae animi; nam hic quoque corpus est. Sie erklärten den Körper durch das, was eine Wirkung äußern oder annehmen kann. Nun konnte aber nichts wirken, ohne zu berühren, nichts konnte berühren, ohne ein Körper zu seyn. Selbst nach dem Axiom des Epikurs, das Seneka anführt, tangere nec tangi sine corpore nulla potest res. Sen. epist. 306. Zeno erkannte nichts Unkörperliches, als den leeren Raum, die Zeit und einige andere eben so metaphysische Wesen.

Dieß hinderte nicht, daß nicht Gott nach den Stoikern eine verständige Substanz und mit allen den Eigenschaften begabt seyn konnte, die wir nur

einem

einem Geiste zuschreiben. Dieses Feuer, welches Gott war, beschrieben sie als ein künstlich wirkendes Feuer, das nach Regeln und einer Methode arbeitete; progrediens via, von Wort zu Wort, das nach einer vorgezeichneten Bahn fortschritt; vorgezeichnet in den Materialien selbst, ohngefähr auf solche Art, wie die Struktur der Pflanze in dem Saamen vorgezeichnet ist. Ars, via, methodus, ratio seminalis, von diesen vier bey den Stoikern beynahe gleichbedeutenden Wörtern braucht man nur eins zu erklären, um die übrigen zu verstehen.

Ueberhaupt ist eine Kunst eine Sammlung allgemeiner Regeln, die geschickt sind den Künstler bey der Hervorbringung seines Werkes zu leiten. Diese Regeln sind von zwey Arten; die einen haben ihren Sitz bloß in der Seele, und sind das idealische Muster der Sache, welche außer dem Künstler hervorgebracht werden soll. So hat der Schreiber, der aus freyer Hand einen Zirkel aufs Papier macht, keine andere Regel dazu, als seine Idee. Die zweyte Art der Regeln ist außerhalb dem Geiste vorhanden, und liegt in den mechanischen Werkzeugen, deren sich der Künstler bedient, und welche seiner Operation eine gewisse Richtung geben, die sie ohne dieß nicht haben würde; wie wenn man einen Kreis mit Hülfe eines Zirkels beschreibt.

Um zu wissen, von welcher Art eigentlich die Regeln oder die rationes seminales waren, durch welche die Stoiker die Handlung Gottes bey der Hervorbringung der Welt einschränken und bestim-

men ließen, muß man untersuchen, ob sie dieselben in den Verstand Gottes, als Ideen, oder in die Materie, als Eigenschaften derselben, setzten; das heißt, ob sie sie in der Bedeutung des platonischen oder epikurischen Systems annahmen? Nach den Stoikern war in der ursprünglichen Masse, ehe sie die Gestalt der Welt annahm, alles Feuer; also war alles darinn Materie. Die Welt, die aus Seele und Körper zusammengesetzt ist, war noch nicht vorhanden; also konnte es auch nicht die Weltseele seyn, die die rationes seminales von der Entstehung der Welt in sich enthielt. Sie konnten eben so wenig in den Körpern vorhanden seyn, weil noch kein Körper gebildet war. Wo waren sie denn also? Sie waren in jedem der kleinsten Theile der allgemeinen Masse, als nähere oder entferntere Anlagen zur Zusammensetzung von Geist oder Körper, nachdem diese Theile mehr oder weniger fein waren. Solche vorbereitende Anlagen aber kommen mit nichts so sehr überein, als mit den mechanischen Eigenschaften der Atomen. Folglich waren diese rationes seminales der Dinge, diese Kunst, diese Methode, diese vorgezeichneten Wege der Natur nicht geistige Bilder in dem Verstande Gottes, sondern Eigenschaften und Anlagen der Materie.

Noch mehr, die rationes seminales haben ihre Wirkung nicht anders als vermöge einer mechanischen Kraft und nach den Gesetzen der Bewegung geäußert. Bey der Hervorbringung der Welt nahm, nach dem Begriffe der Stoiker, die Erde nur deswegen ihre Stelle im Mittelpunkte ein, weil sie durch

die ratio seminalis ihrer größeren Schwere dazu gezwungen wurde. Aus eben dem Grunde bekamen das Wasser, dann die Luft und dann das elementarische Feuer ihren Platz. Endlich breitete sich der Aether, welcher die Substanz Gottes ist, um die ganze Weltkugel Kraft seiner größeren Feinheit und Leichtigkeit aus. Diese ganze Anordnung also, sowohl der irrdischen als himmlischen Körper, ist bloß durch die materiellen Eigenschaften bewirkt worden, die in den Grundtheilen der ungebildeten Masse lagen. Die rationes seminales von der Zusammensetzung der Welt lagen also nicht in den göttlichen Ideen. Nun wird aber die Welt augenscheinlich durch eben die Ursachen erhalten und regiert, durch welche sie hervorgebracht worden: also können auch die rationes seminales des gegenwärtigen Zustandes der Welt nicht Ideen seyn. Und warum hätten sie sie denn rationes seminales und nicht lieber Ideen genannt, wenn sie nicht eine gewisse Aehnlichkeit derselben mit dem Saamen der Pflanzen und Thiere, das heißt, wenn sie nicht hätten anzeigen wollen, daß in den ersten Grundwesen gewisse Formen und Eigenschaften lägen, vermöge welcher sie in der Folge der Zeit den oder jenen Ort einnehmen, diesen oder jenen natürlichen Gegenstand hervorbringen müßten. Gott, sagt ein Alter, hat bey der Hervorbringung der Welt einem Ackersmanne nachgeahmt, der in sein Feld die verschiedenen Getreydearten, Gerste, Weizen aussäet, welche er von der Natur bekommen hat. So hat er in den Himmel die Unsterblichkeit ausgesäet, weil die Materie des

Himmels an und vor sich unverweslich war; er hat auf der Erde die Abwechselung und den Uebergang von einer Form in die andere ausgesäet, weil die gröbere Materie, woraus sie besteht, die Keime des Todes mit den Keimen des Lebens in sich enthielt. Diese Auslegung wird neue Stärke gewinnen, wenn wir den dritten Punkt der obigen Erklärung, oder die Natur und den Einfluß des Schicksals untersuchen werden.

Schon zweytausend Jahre lang fragt man, was das Schicksal oder das Fatum sey? Da man noch immer fortfährt dieselbe Frage zu thun, so ist dieß ein Beweis, daß man sie noch niemals recht gut beantwortet hat. Und wie wäre auch dieß in einer so dunklen und tiefen Materie möglich, wo es auf nichts weniger ankömmt, als das Wesen Gottes und die Ursachen seiner ewigen Rathschlüsse zu begreifen; zu den ersten Quellen der physischen und moralischen Gesetze hinaufzusteigen; mit einem Worte, das erste Glied der Kette, die alles Wirkliche und Mögliche umfaßt, an einen festen Punkt anzuhängen?

Zuweilen scheint es, daß das Schicksal eine Art von Nothwendigkeit von Seiten der Materie bedeute, die in der Hand Gottes mehr oder weniger biegsam, sich mehr oder weniger der Vollkommenheit seines Werkes entgegengesetzt hat. Dieß ist die gemeinste Meynung derjenigen Alten, die von Gott am richtigsten gedacht haben.

Zuweilen scheint diese Nothwendigkeit von Seiten Gottes selbst zu seyn, der durch seine eigene Natur

tur gleichsam gezwungen wird, nach solchen Gesetzen zu wirken und zu schaffen, in welche sein Verstand und sein Wille keinen wesentlichen Einfluß haben.

An andern Orten ist es die höchste Vollkommenheit Gottes selbst, welche ihm nicht erlaubt, etwas anders, als das Vollkommenste zu wählen, und nach dem einmal gefaßten Rathschlusse, in der Folge der Zeit keine andere Wahl zu treffen verstattet, weil er keine neuen Einsichten bekommen kann. Seneka wollte gerne seine Leser überreden, daß das Fatum der Stoiker nur in dieser letzten Art der Nothwendigkeit bestehe. Necesse est ei eadem placere, cui nisi optima placere non possunt, nec ob hoc minus liber et potens est, ipse enim est necessitas sua *). Aber wenn man die Sache genauer betrachtet, so sieht man, daß dieser schöne äußere Schein mit dem Wesentlichen des Systems nicht übereinstimmte. Chrysippus, einer der vornehmsten Häupter der stoischen Schule, stellte das Fatum als eine unendliche und unermeßliche Kette vor, deren Glieder alle in einander eingefügt sind, und einander nothwendig nach sich ziehen; als eine Kette, die sich um den ganzen Umkreis der Zeit und der Ewigkeit herumschlingt, und alle auf einander folgenden Zerstörungen und Wiederherstellungen der Welten in sich begreift, welche die Glieder der Kette ausmachen. Sempiterna et indeclinabilis series rerum, et catena voluens semet et implicans, per aeternos consequentiae ordines, ex quibus apta et connexa est. Diese prächtige Definition, welche Aulus Gellius

*) Sen. Quaest. Nat. Praef.

lius*) uns aufbehalten und übersetzt hat, zeigt uns das Fatum im Großen, wie es nicht bloß die zugleich seyenden oder auf einander folgenden Begebenheiten der Welt insbesondere bestimmt, sondern auch die Welten selbst in unendlicher Reihe auf einander folgen läßt.

Diese geheiligte Kette nun, wie sie Markus Aurelius nennt**), bindet die Götter eben sowohl als die Menschen, und bindet sie auf eine unwiderstehliche Weise. Eadem necessitas, sagt Seneka, et Deos alligat, ac irreuocabilis diuina atque humana cursus vehit. Es ist ein Strom, der sich herabstürzt, und in seinem ungestümen Laufe alles, was da ist, unwiderstehlich mit sich fortreißt.

Und damit man nicht denke, daß hier bloß von solchen Göttern die Rede sey, dergleichen die Sonne, der Mond und einige andere Theile der Welt bey den Stoikern waren, die mit der Welt wieder zugleich untergehen sollten, nicht aber vom Jupiter, dem Urheber und Herrn der Natur; so sehe man, was Seneka sagt: »Was wird denn der Weise thun, wenn er von seinen Freunden verlassen, in dem Gefängnisse eingeschlossen, zu barbarischen Völkern verbannt, oder auf ein unbewohntes Ufer verschlagen seyn sollte? Er wird thun, was Jupiter thut, wenn bey der allgemeinen Auflösung der Welt alle

*) Noct. Attic. Lib. 6 et 2. Fata nos ducunt, causa pendet ex causa, priuata ac publica longus ordo rerum trahit. Non incidunt cuncta sed veniunt. Sen. de Prouid. C. 5.

**) Lib. 4. Sect. 9.

alle Götter sich in der Masse verlieren werden, und die Natur eine Zeitlang unbewegt und ohne Wirksamkeit bleibt. Jupiter ruht alsdenn in sich selbst aus, und überläßt sich seinen Gedanken: »Qualis est Iouis vita, cum resoluto mundo, et Diis in vnum confusis paulisper cessante natura, acquiescit sibi, cogitationibus suis traditus.« Hier sieht man die Apathie des Jupiters als das Muster der Apathie des Weisen vorgestellt. Aber was ist die erste?

Man muß auf die Worte: paulisper cessante natura, Acht haben. Wir haben anderswo gesagt, daß das Wort Natur in der alten Philosophie, wenn es, wie hier, als etwas Wirksames, Thätiges genommen wird, nichts anders als das Grundwesen bedeute, welches die Dinge hervorbringt, und sie zu ihrer Vollkommenheit und zu ihrer Bestimmung bringt. Eben so haben wir gesagt, daß die Worte Natur, Gott, Jupiter, bey den Stoikern gleichbedeutend wären.

Nun bleibt in dem Zustande, von welchem Seneka redet, die Natur ohne Thätigkeit; Jupiter selbst also bleibt so. Dieß heißen die Worte acquiescit sibi. Aber ist diese Ruhe die Ruhe eines Gesunden, welcher wacht und denkt, und freywillig sich enthält, außer sich zu wirken; oder die Ohnmacht eines Kranken, dessen Kräfte insgesammt aufgehalten, und dessen Triebfedern abgespannt sind; oder ist es endlich ein wirklicher Tod, der in der Auflösung des Herrschers Jupiters besteht, so daß alsdenn dieser Name nichts anders, als den chaotischen Zustand der allgemeinen Grundsubstanz anzeigt, die zu ihren ersten Bestandtheilen zurückgebracht worden?

Um dieß zu entscheiden, muß man sehen, welchen Zustand in diesem Zeitpunkte die Dinge haben. Alle Götter sind in den Ocean der Substanz, aus welchem sie gezogen worden, zurückgekehet: confusis Diis in vnum; die ganze Welt ist zerstört: resoluto mundo. In ihr ist weder Seele noch Körper mehr zu unterscheiden; alles ist vermischt, in Unordnung gebracht, in einander verloren. Also auch Jupiter, der eben diese Seele der Welt war, weil er den Körper derselben belebte, hat aufgehört zu seyn, was er war. Er ist selbst dem allgemeinen Gesetze des Schicksals unterworfen, und wie die übrigen Götter unter den Trümmern der Welt begraben. Irreuocabilis diuina pariter et humana cursus vehit: ille ipse omnium conditor et rector scripsit quidem fata, sed sequitur. Ja dieser große Jupiter, ob er gleich selbst die Schlüsse des Schicksals geschrieben hat, ist nicht weniger verbunden ihnen zu gehorchen; weil er sie nur den Vorschriften des Fati nachgeschrieben hat, welches über ihn ist, und ihn in seinen periodischen Veränderungen mit sich fortzieht. Seine Ruhe in dieser Vermischung der Elemente würde ewig seyn, sein Schlaf würde ein Tod seyn, wenn die Kette des Verhängnisses nicht ihn aus dem Abgrunde wieder herauszöge, in welchen er mit allen übrigen Wesen versunken ist.

Dieser Zeitpunkt seiner Befreyung erscheint ohne Zweifel vermöge einer ratio seminalis, durch die das Verhängniß, oder die von demselben bestimmt wird. Die ungebildete Masse erzittert; die Natur rüstet sich, eine neue Welt anzufangen: ex integro generabi-

tur.

tur. Dieß ist das Erwachen des Jupiters. Die Bewegung dauert fort; die feinsten Grundtheile erheben sich, die gröberen sinken zu Boden; alle durch eine und dieselbe Kraft, die nach Beschaffenheit der Subjekte, in welchen sie wohnt, andere und andere Wirkungen äußert. Die feinen Theile bekommen durch ihre Vereinigung und Stellung Vernunft und Einsicht, und mit diesen zugleich Zepter und Herrschaft über diese neue Welt. Dieß ist der neu gebildete Jupiter, der höchste, der einige Gott, mit Ruhm bekleidet, der den Weltkörper durchdringt, wie die Seelen die thierischen Körper, der sich selbst und die Welt zu gleicher Zeit bildet, der auf den Körper, der ihn umgiebt, wirkt, und von ihm Wirkungen annimmt. Mundum habere mentem, quae et se et ipsum fabricata sit.

Wollte man in diesen Theil des stoischen Systems einigermaßen Zusammenhang bringen, so müßte man das Verhängniß aus zwey Gesichtspunkten und zu zwey verschiedenen Zeiten betrachten; anfangs als eine blinde Kraft, wenn die allgemeine Masse sich in Bewegung setzt, und nach einer Organisation zu streben scheint; hernach aber als eine verständige Kraft, wenn diese Masse zum Theil oder ganz organisirt ist, und sich in aller ihrer Vollkommenheit und Stärke erhält. Hierdurch ist Jupiter wechselsweise ein blindes und ein verständiges Verhängniß; aber allemal in jedem Zustande eine Art von Automaton, ohne Ideen, ohne Willen, und nur durch die Triebfeder einer gewissen Spontaneität wirksam.

Wenn dem so ist, könnte man mir einwerfen, wozu nützte denn der Verstand, welchen die Stoiker Gott zuschrieben? Wozu der Wille, der vom Verstande abhängt, und die Freyheit, die ein Resultat beyder ist?

Es würde ohne Zweifel weit natürlicher, und nach ihren sowohl als aller Fatalisten Grundsätzen überhaupt weit richtiger geschlossen seyn, wenn sie ihrer allgemeinen Ursache keinen Verstand und Willen gegeben hätten, da diese doch keine eigentliche Wirksamkeit äußern konnte; oder wenn sie auch mit Straton und Epikur gar keine erste allgemeine Ursache angenommen hätten. Aber es schien vielleicht allen, die nicht so kühn waren, als diese Philosophen, etwas hart, dem ganzen menschlichen Geschlechte ins Gesicht zu sagen, daß die unzählbaren Dinge, welche es in der Welt in der herrlichsten Ordnung erblickt, durch gar keine Ursache in diese Ordnung gebracht wären; oder daß diese Ursache keinen Verstand hätte, da man gleichwohl nicht läugnen kann, daß der Mensch, der doch gegen jene erste allgemeine Ursache gar nichts ist, sich Zwecke vorsetzt, und die Mittel dazu wählt und ausführt. Aus eben dem Grunde mußte man auch dieser allgemeinen Ursache einen Willen zugestehen, weil auch bey dem Menschen das Gefühl seiner Selbstthätigkeit, welches auch schon das Kind durch ein lallendes ich will ausdrückt, das erste und lebhafteste seiner Gefühle ist; und nach eben der Analogie müßte man auch noch der allgemeinen Ursache eine dritte Fähigkeit, nämlich die Freyheit der Wahl, beylegen. Denn wozu nützt es, Einsicht und Wil-

len

len zu gewissen Handlungen zu haben, wenn man eben so nothwendig dazu bestimmt ist, als ob man ohne Einsicht und Willen wäre. Man mußte also entweder Gott die Freyheit zugestehen, oder sie auch dem Menschen abläugnen.

In dieser Verlegenheit wollten die Stoiker einen Mittelweg gehen, dem Menschen die Freyheit lassen, und Gott der Nothwendigkeit unterwerfen. Sie quälten sich, um diese Fähigkeit in der menschlichen Seele mit jenem unwiderruflichem Gesetze zu vereinigen, welches alles, auch die kleinsten Dinge, bestimmen sollte. Sie nahmen zu eben der Spitzfindigkeit ihre Zuflucht, die einige neuere Theologen in dieser Materie gebraucht haben, und vermischten das Freywillige der äußeren Handlung mit der inneren Freyheit der Wahl. Non externa Deos cogere, sed suam illis in legem voluntatem esse. Aber dieß war eine von den schwachen Seiten, von welcher Carneades mit dem meisten Vortheile die Stoiker angriff. Ducunt volentem fata, nolentem trahunt. Schon dieses Geständniß allein gab ihm den Sieg. Um die ganze Lehre der Stoiker mit wenig Worten zu wiederholen, so war bey ihnen die von der Gottheit hervorgebrachte und regierte Welt, oder vielmehr Gott selbst, der die Welt belebte, im Grunde nichts anders, als ein lebendiges und seiner selbst bewußtes Uhrwerk, welches einen Gefallen daran fand, die Stunden selbst mit zu zählen, die es ohne Zuthun seines Willens, aus bloßer Nothwendigkeit anzeigte. Er konnte sich des Vergangenen erinneren, das Künftige vorausseben, sich

Vorstellungen machen; aber diese Vorstellungen hatten auf den Zustand der Dinge nicht den geringsten Einfluß. Die Vorsehung, von welcher man in der Stoa so viel redete, war höchstens eine maschinenmäßige Triebfeder, das ist eine Kraft, die mehr regiert wurde, als selbst regierte. Sie war (wie Varro dieß den Stoikern vorwirft) nichts mehr, als eine alte Wahrsagerinn, die nur so viele Ideen besaß, als sie deren von dem Verhängnisse empfangen, nur das wiederholte, was sie von diesem gelernt hatte *): Anus vatidica. Dieß hinderte dem ohnerachtet die Stoiker nicht, Gott höchstgütig, höchstmächtig und sogar höchstfrey zu nennen. Das Volk, welches den eigentlichen Sinn dieser Ausdrücke nicht wußte, glaubte, daß man seine Götter prieß, indeß im Grunde wenig daran fehlte, daß man sie nicht verspottete; so wie man in der That das Volk verspottete.

Unterdessen muß man zur Rechtfertigung der Stoiker sagen, daß sie in ihrem Systeme von dem Ursprunge der Welt wenig gesagt haben, was nicht schon von den fabelhaften Zeiten an wäre gesagt, und in der Folge von allen griechischen Schulen, die eine Gottheit annahmen, wäre wiederholt worden. Nur wollten die Stoiker über dieser so schweren Materie die ehrfurchtsvolle Decke nicht liegen lassen, welche bisher die Schwäche der menschlichen Meynungen bedeckt hatte; sie wollten ein System, das sich nur auf unvollkommene Begriffe stützte, durch und durch zergliedern: dieß war die Quelle ihrer

*) Cic. de Nat. Deor. L. I, C. 8.

rer Irrthümer. Die Geometer bey ihren tiefsinnigsten Spekulationen haben immer gewisse gegebene Größen zum Grunde, deren Begriffe genau und bestimmt sind, und eben deswegen sind auch die Schlußfolgen, die sie daraus ziehen, immer richtig. Aber wenn wir, ohne zu wissen, was eigentlich Substanz, Bewegung, Ursache und Wirkung sey, ohne von den göttlichen und ewigen Dingen andere Begriffe zu haben, als die wir uns nach der Aehnlichkeit der irrdischen und vergänglichen machen, doch von dem Wesen der Gottheit Rechenschaft geben wollen: so müssen wir nothwendig, je weiter wir fortgehen, auf immer größere Ungereimtheiten gerathen.

Die Stoiker, welche gewohnt waren, alles zu definiren, einzutheilen, und mit zuversichtlicher Gewißheit zu behaupten, wurden von ihren Gegnern zum Geständnisse solcher Folgerungen gezwungen, die sie nicht vorausgesehen hatten, und die sie, um nicht ihre Grundsätze zu verlassen, und die Ehre ihrer Schule nicht bloß zu stellen, zugeben mußten.

Um diese Mängel zum Theil zu verbergen, brauchten sie Kunstgriffe und Ausflüchte; sie verschanzten sich in eine spitzfindige und dornichte Dialektik, spinosum disserendi genus *). Sie thaten den prächtigen Schein einer Moral hinzu, die, weil sie ganz in Paradoxen bestand, das Volk täuschte; das Volk, auf dessen Ausspruch die Philosophen zuletzt fast immer sich berufen, wenn sie durch die Gründe ihrer Gegner zu sehr in die Enge gebracht

*) Cic. de finib. L. 3. C. 4.

worden sind. Und so erhielt sich diese Schule, so ungereimt auch ihre ersten Grundsätze und so erschrecklich die Folgerungen waren, auf die sie geriethen, bloß durch den blendenden Glanz ihrer moralischen Meynungen, und durch den Ernst und die Strenge ihrer Sitten. Auch noch heut zu Tage wagen wir es nicht, ihre Lehren nach aller Strenge zu richten, weil wir ihre Begeisterung für die Tugend und die großen Beyspiele hochschätzen, die sie davon gegeben haben.

Drittes Hauptstück.

Die Physiker.

Das Verhängniß, diese blinde Ursache der Welt, Vater und Herr der Götter, der Menschen, aller Wesen, ohne selbst Gott zu seyn, ohne eine bestimmte Natur zu haben, war ein ungereimtes Räthsel, höchstens nur für das gemeine Volk erträglich, welches, weil es bey seinen Unglücksfällen es nicht wagt, sich über die Götter zu beschweren, lieber wie die Kinder sich an einer eingebildeten und nichtsbedeutenden Ursache seines Uebels, als an gar keiner rächen will *). Von der andern Seite war die Vertheilung einer allgemeinen Seele, von dem Mittelpunkte der Natur bis zu ihrem Umfange und weiter hinaus, nach den Verhältnissen der musikalischen Tonleiter, ein bloß von ohngefähr entstandener Einfall, ein bloßes Gedankenspiel, und ein Zeitvertreib müßiger Leser **). Die Spitzfindigkeiten der Sophisten waren seit den Zeiten des Sokrates in die Verachtung gefallen, die sie verdienten; und da auch die mystische Sprache des Plato und Pythagoras ihr ganzes Verdienst, das größtentheils in der Neuheit derselben bestand, verloren hatte: so blieb nichts mehr übrig, als zu den physischen Erklärungen zurückzukommen, die man zwar schon

*) Quanti haec Philosophia aestimanda est, cui tanquam aniculis et iis quidem indoctis, fato fieri videntur omnia? Cic. Nat. Deor. Lib. I.

**) Arist. de Coelo L. 2. C. 9.

in den vorhergehenden Jahrhunderten umsonst versucht hatte, die man aber jetzt, wegen einiger neu erlangten Einsichten und einiger erkannten Irrthümer, leichter zu finden hoffen konnte.

Der Name eines Physikers, in seiner weitesten Bedeutung, begreift alle diejenigen unter sich, die die Natur, es sey im Ganzen oder in einigen ihrer Theile, untersuchen. In einem eingeschränktern Verstande legt man ihn denjenigen bey, die die natürlichen Ursachen und ihre Wirkungen, ohne Rücksicht auf den Einfluß der Gottheit, untersuchen. Hier nehmen wir das Wort in einem noch engern Sinne, um diejenigen Philosophen zu bezeichnen, die alle Operationen der Natur aus den bloßen Eigenschaften der Materie, mit Beyseitesetzung oder selbst Ausschließung einer ersten verständigen Ursache, haben erklären wollen.

Die Theologen hatten sich bemüht, den Nationen bloß zu sagen, daß es einen Einfluß der Gottheit über alle Dinge und Begebenheiten der Welt gebe, ohne im geringsten zu erklären, was dieß für ein Einfluß sey, oder Gründe anzugeben, warum man ihn annehmen müsse. Die Dichter, welche noch weniger als die Theologen Beweisgründe anführten, verwandelten alles, sogar die Elemente, in lebendige Personen, und gaben denselben gewisse Fähigkeiten und Handlungen nach ihrem Gefallen. Die Metaphysiker wollten erklären und beweisen; aber da es ihnen an sicheren Grundsätzen fehlte, so hatten ihre Untersuchungen weder Ende noch Nutzen. Die Physiker verließen also endlich sowohl die Ueberlieferungen

gen

gen und Erdichtungen der Erstern, als die Spekulationen der Andern, und blieben dabey stehen, von den Wirkungen der Natur die natürliche Ursache, das heißt diejenige anzugeben, die aus den zusammensetzenden Grundtheilen jedes Dinges und der Art ihrer Zusammensetzung hergenommen ist.

Die Physiker nahmen die Sinne und die Erfahrung zu Führern, wenn die Gegenstände dieses erlaubten, und schlossen nach der Analogie auf die Natur der inneren Triebfedern, die sie nicht unmittelbar beobachten konnten.

Durch die Sinne kannten sie die Materie, und sowohl ihre Grundbeschaffenheiten, die Ausdehnung, die Figur, die Undurchdringlichkeit, die Schwere, die Beweglichkeit, als die davon abgeleiteten, die Kälte, die Wärme, das Feuchte, das Trockene, und die übrigen sowohl einfachen als zusammengesetzten.

Durch die Analogie kamen sie auf die Vorstellung einer ersten Materie, die gegen alle Arten von Formen gleichgültig, zu allen Veränderungen geschickt, und nach gewissen physischen Gesetzen in beständiger Veränderung wäre. Andere nahmen hingegen Elementartheilchen von bestimmter Natur, von verschiedenen Arten und verschiedenen Figuren an, und gaben denselben, nach der Bedürfniß oder der weitern Entwickelung ihrer Hypothesen, Bewegung oder Ruhe, begreifliche oder unbegreifliche Eigenschaften. Man wird in der Folge aus der stückweisen Erörterung dieser Materie sehen, daß diese vorgegebenen Physiker nichts anders als Metaphysiker unter einem andern Namen waren, und daß sie weder

auf die eine noch auf die andere Weise etwas deutlicher machten.

Die vornehmsten Häupter dieser Klasse von Philosophen sind Aristoteles und Strato von Lampsakus, die beyde alle Dinge aus den wesentlichen und ewigen Beschaffenheiten der Materie herleiten, nur mit diesem Unterschiede, daß der Erste mehr dem Mechanismus und der Struktur, Strato aber mehr gewissen inneren Kräften und Triebfedern der Materie zuzuschreiben scheint.

Wir haben oben gesagt, daß die Idee des Wortes Natur schon vor allen Physikern und Philosophen vorhanden gewesen sey; daß Isis bey den Egyptiern, Venus im Oriente, Rhea, Ilythia, Lucina, Prothyräa und andere nur verschiedene Namen waren, um diejenige Kraft zu bezeichnen, welche alles Vorhandene ans Licht bringt. Wir haben von hundert Namen geredet, die man ihr in einer Hymne des Orpheus giebt, und die alle auf dieselbe Bedeutung gebracht werden können. Die Gewohnheit der ersten Zeiten war, die abstrakten Ideen in körperliche Bilder zu verwandeln, und dieß war eine Quelle von Irrthümern für sie; in den späteren Zeiten verwandelte man selbst die Körper in abstrakte Ideen, und dieß ist eine andere Quelle von Irrthümern für uns gewesen.

Als die Philosophie in ein ordentliches System gebracht wurde, und man in ihr durch Erklärungen, Eintheilungen, Beweise und Einwürfe methodisch fortschritt: so wurde zwar das Wort Natur zergliedert, aber wie es mit allen an sich dunkeln

Ideen geht, es konnte auch nicht einmal durch diese Zergliederung ganz bestimmte Gränzen bekommen. Aristoteles unterschied die verschiedenen Gesichtspunkte, in welchen es sich betrachten läßt, und erklärte es, in soferne es eine Ursache bedeuten soll, als das in jedem Dinge wesentlich liegende Principium seiner Ruhe und Bewegung. Die Definition selbst haben wir sonst schon erklärt. Hier aber müssen wir nur noch sehen, wie sie dieser Philosoph auf die Organisation ihrer Welt und ihrer Theile angewandt hat.

Erster Abschnitt.

Aristoteles.

Oder: Die thätige Natur.

Aristoteles fieng gleich bey seinem Eintritte in die philosophische Laufbahn damit an, daß er die Gebäude seiner Vorgänger niederriß. Die Einheit der Eleatischen Schule, die Zahlen des Pythagoras, die Atomen des Demokrits, die Ideen des Plato, seines Lehrers, das Verhängniß des Heraklits; alles wurde von ihm über den Haufen gestoßen, um andern Grundwesen Platz zu machen. Aber was für welchen? Gleich hier werden wir aufgehalten.

Zuerst, wie sollen wir seine wahren Ideen jetzt aus seinen Schriften herausfinden, da schon zu seiner Zeit und nach seinem eigenen Geständnisse man sie nicht verstehen konnte, wenn man nicht seine Vorlesungen darüber gehört hatte? Denn so redet er selbst davon in einem Briefe an den Alexander. Dieser Prinz schien darüber mißvergnügt, daß der Philosoph den geheimen Unterricht, den er ihm gegeben hatte, öffentlich bekannt gemacht hätte. »Er ist bekannt gemacht, antwortete Aristoteles, und ist es »auch nicht. Denn diejenigen, die mich nicht gehört »haben, werden nichts davon begreifen.«

Plato verbarg sich in die Umschweife eines langen Dialogen; Sokrates in den zweydeutigen Ton einer ernsthaft scheinenden Ironie; die Pythagoräer in ihre symbolischen Ausdrücke; die Eleatiker in ihre Sophistereyen; und Heraklit in eine vorsetzliche

Dunkelheit

Dunkelheit des Vortrages. Aristoteles fand die Kunst, seine Gedanken dem Anscheine nach natürlich, klar und ohne Umschweife zu sagen, und doch für alle andere, als für seine Schüler, geheimnißvoll zu seyn. Er bedient sich lauter eigentlicher Wörter und Ausdrücke; aber sie sind oft so kurz oder so unbestimmt, daß die größte Aufmerksamkeit dazu gehört, den Sinn derselben zu fassen, und ihn, wenn man ihn einmal gefaßt hat, beständig in Gedanken zu behalten. Er definirt oft, aber die Definitionen, welche bey ihm den Grund der übrigen ausmachen, sind so abstrakt, so allgemein, so vieldeutig, daß ihrer wenige sind, die nicht eine Menge Auslegungen veranlaßt hätten, wenn wir auch nur die Erklärung der Wörter Natur und Bewegung zum Beyspiele nehmen. Er erläutert durch Beyspiele; aber es ist nicht immer leicht, die Anwendung dieser Beyspiele einzusehen. Er hat oft ungewöhnliche Wortfügungen, häufige Ellipsen, neu gemachte Wörter, um eine Menge abstrakter Ideen auf einmal auszudrücken, die einzeln schwer zu bestimmen, und noch schwerer im Ganzen zusammenzufassen sind. Endlich findet man bey ihm wirkliche oder scheinbare Widersprüche, es sey aus Vergessenheit oder aus Vorsatz, und weil er seine Meynung geändert hatte.

Zu der Dunkelheit des Ausdruckes kommt noch die Dunkelheit der Materie selbst, die bey dem klärsten Vortrage immer schwer bleiben wird; ferner die Verstümmelungen und Verfälschungen, die sich in Schriften nothwendig finden müssen, welche

dreyßig Jahre in einem Keller den Würmern ausgesetzt, und dann von Kopisten und Herausgebern nach Muthmaßungen wieder hergestellt worden sind; dann die Widersprüche und Dunkelheiten der Ausleger, die ihre eigene Ideen an die Stelle des Textes setzten; endlich die Aufnahme unächter Bücher des Aristoteles, und der Verlust mehrerer ächten; eingeschobene oder versetzte Stellen. Alle diese Ursachen zusammen genommen zeigen, daß Themistius Recht habe, wenn er sagt, es wäre Thorheit zu hoffen, einen so räthselhaften Text völlig zu entziefern, und einen Schlüssel zu finden, den zuerst der Verfasser selbst mit so vieler Sorgfalt verborgen gehalten, und dann der Rost der Zeit und mannichfaltige Zufälle gänzlich vernichtet hätten.

Das Jahrhundert des Aristoteles war nicht mehr dasjenige, wo es den Philosophen erlaubt war, ihre Unwissenheit zu gestehen, und zu sagen, daß die Wahrheit in der Tiefe eines Brunnens verborgen läge. Die Philosophie war ein Stand geworden, den man bey der öffentlichen Achtung erhalten mußte; jeder also, der es unternahm, das Haupt einer Sekte zu werden, mußte sich nothwendig das Ansehen geben, als wenn er alles das wüßte, was seinen Vorgängern verborgen gewesen war.

Zu dem Ende warf man gleich anfangs alle Systeme der älteren Philosophen über den Haufen; das war leicht, wenn sie Unrecht hatten, und sie hatten es oft, wo nicht im Ganzen, doch theilweise: hatten sie Recht, so stellte man ihre Lehren in einem ungünstigen Lichte vor; man setzte hinzu, man ließ

weg;

weg; mit einem Worte: man stellte seine Gegner an unbequeme Plätze, wo sie sich nicht halten konnten, und wenn sie nun zu den Füßen des neuen Lehrers umgestürzt lagen, so eignete sich dieser, stolz auf seinen Sieg, die Beute der Ueberwundenen zu, und herrschte ohne Nebenbuhler allein; ungefähr so, sagt Baco, wie die ottomannischen Kayser, die ihre Brüder umbringen, um mit mehrerer Sicherheit zu regieren.

Aristoteles ist nicht der einzige, der sich dieser nicht allzuphilosophischen List bedient hätte. Wer sollte es glauben? Zeno, der weise Zeno, das Haupt der Stoiker; Epikur, der auf nichts so sehr Anspruch machte, als sich selbst alles gelehrt zu haben, haben doch in Absicht ihrer Systeme wenig anderes Verdienst, als die Erfinder neuer Benennungen zu seyn.

Ich überlasse es andern, dieser Aufführung ihren gehörigen Namen zu geben; ich meines Theils begnüge mich, hier das zu wiederholen, was schon tausendmal von denjenigen ist gesagt worden, die in dieser Materie von einigem Gewichte sind: daß nämlich die meisten dieser großen Philosophen, da sie sich von denjenigen getäuscht fanden, die ihnen die Wahrheit versprochen hatten, sich auch an ihrem Theile für berechtiget hielten, mit ihren Schülern so umzugehen, wie ihre Lehrer mit ihnen umgegangen waren.

Und endlich: durften sie wohl unter den Umständen, in welchen sie sich befanden, gestehen, daß ihre Philosophie, die sich anheischig machte, auf alles zu antworten, die sich bis zu den Gränzen der Welt

und

und über dieselbe erhob, um den erstaunten und dankbaren Sterblichen die Weisheit und das Glück von da zurückzubringen, durften sie, sage ich, wohl gestehen, daß diese Wissenschaft nur Zweifel oder höchstens Muthmaßungen, und zwar größtentheils willkührliche hervorbringe? Dadurch hätten sie alle Schulen um ihr Ansehen bringen, und die angesehensten Lehrer zu Sophisten herabwürdigen können; zu Sophisten, deren bloßer Name ein Schimpfwort geworden war, weil sie Wörter an die Stelle von Ideen gesetzt, und sich durch leere Gauckeleyen und falsche Spitzfindigkeiten eine tyrannische Herrschaft über die Gemüther angemaßt hatten.

Man kann aus dieser kleinen Vorrede urtheilen, wie sehr wir uns auf die Erzählung, die nun folgen wird, verlassen können. Wir werden nicht von den metaphysischen Grundsätzen des Philosophen reden, der Materie, der Privation und der Form, weil dieß bloße entia rationis und leere Abstractionen sind, die weder selbst Wirklichkeit noch Einfluß auf andere Dinge haben. Zuerst wollen wir die ganze Weltkugel, als in der Mitte des Raumes aufgehangen, betrachten; in dieser Kugel giebt es, nach dem Aristoteles, drey Arten von Wesen oder Dingen *): Das unbewegliche und unzerstörbare Wesen, welches die erste Sphäre erfüllt und die ganze Welt umschließt; dann das unzerstörbare aber

*) Aristoteles versteht unter dem Worte Wesen eine Substanz, die ihre eigene und natürliche Form hat, durch welche sie zu dem wird, was sie ist. De anima II. 1.

aber bewegliche Wesen, welches sich von der ersten Sphäre bis zur Laufbahn des Mondes erstreckt; endlich das bewegliche und zerstörbare Wesen, welches von der Laufbahn des Mondes bis zu unserer Erde herabsteigt. Von diesen dreyen Wesen machen die beyden ersten die himmlische und die dritte die sublunarische Sphäre aus.

Alle diese Wesen oder Substanzen haben in und durch sich selbst die Kräfte, die von je her die bestimmenden Ursachen ihrer Lage, ihrer Form und ihres Zustandes gewesen sind.

Da von diesen dreyen Wesen nur zwey beweglich sind, so giebt es auch nur zwey Arten von Bewegung: eine geradlinichte, von dem Mittelpunkte zum Umkreise, oder von dem Umkreise zum Mittelpunkte, die durch die Leichtigkeit oder Schwere der Substanzen, an und für sich oder im Verhältnisse betrachtet, hervorgebracht wird; und eine kreislinichte für diejenige Substanz, die weder leicht noch schwer ist *).

Derjenige Theil der sublunarischen Materie, welcher den höchsten Grad der Leichtigkeit hatte, stieg bis zu dem äußersten Umkreise durch die geradlinichte Bewegung in die Höhe, und machte die Sphäre des

*) De coelo I. 2. Ocellus hatte zu wirksamen Principiis in der sublunarischen Welt die vier entgegenstehenden Qualitäten der Elemente genommen, das kalte, das warme, das feuchte, das trockene. Aristoteles fand, daß dieselben Wirkungen durch die bloße Schwere und Leichtigkeit erklärt werden könnten.

des elementarischen Feuers aus; der schwerste Theil fiel hingegen zum Mittelpunkte, und bildete die Erde. Zwischen diesen beyden Massen findet sich nothwendig Luft und Wasser, weil diese zugleich schwerer als die eine und leichter als die andere sind. So also gab es von dem Mittelpunkte der Erde an bis an die Laufbahn des Mondes vier Arten von Grund- und elementarischen Körpern, Erde, Wasser, Luft, Feuer, die eine Reihe von mannichfaltigen Veränderungen erfahren, theils durch die entgegengesetzten Wirkungen ihrer Beschaffenheiten, theils durch den Einfluß der Gestirne, die durch ihren Lauf und ihre periodische Rückkehr auch eben solche periodische Verschiedenheiten in den Elementen hervorbringen.

Wenn wir die sublunarische Welt verlassen, und uns in den himmlischen Raum erheben, wo die Götter herrschen; so finden wir daselbst eine fünfte Natur oder Quintessenz, welche sich im Kreise bewegt, weil sie weder leicht noch schwer ist, welche keine Veränderung erfährt, weil sie nichts antrifft, das ihr widerstünde, welche die Nahrung der Gestirne oder der Nektar der Götter ist, weil sie rein und einfach ist, wie sie. Man kennt sie auch noch unter dem Namen Aether, einer immer gleichen und immer beweglichen Substanz.

Endlich ist über dieser ätherischen Substanz das Wesen des ersten Bewegers, der andern Dingen die Bewegung beybringt, ohne sich selbst zu bewegen oder sich bewegen zu lassen, Aether des Aethers, die untheilbare unendliche Substanz, mit einem Worte, Gott, ein lebendiges, ewiges Wesen, dessen

Leben

Leben im Denken besteht. Hier sehen wir also Gott, der die Sphäre außerhalb der Welt anfüllt, und als in seinem Schooße die fünf Substanzen, den Aether, das elementarische Feuer, die Luft, das Wasser, die Erde einschließt, lauter concentrische Sphären, deren mittlerer Kern die Erde ist.

Welches ist denn also das Principium, das in diesen Sphären wirkt, oder die Ursache ihrer Veränderungen ausmacht?

Wenn Aristoteles einmal annimmt, daß die fünf Wesen durch sich selbst von aller Ewigkeit her ihre thätigen Eigenschaften, ihre Kräfte haben und äußern, vermöge welcher sie ihre Stellungen genommen haben; so folgt daraus nicht bloß, daß es nur eine einzige mögliche Welt giebt: sondern auch, daß diese sich nothwendig und von aller Ewigkeit her selbst gebildet habe. Dieß war die wirkliche Lehre des Aristoteles *). Und daß Gott also zu keiner Zeit

*) De coelo 1. 8. 9. 10. und 2. 1. Phys. 8. 1. 2. Aristoteles, indem er die Welt ewig machte, raisonnirte weit richtiger, als die andern Philosophen. Alle nahmen die Materie als ewig, und die Bewegung als ihr wesentlich an. Aristoteles, der hievon ausgieng, sagte, entweder ist die gegenwärtige Bewegung der Welt natürlich, oder sie ist widernatürlich. Ist sie widernatürlich, so ist sie eine Unordnung, ein gewaltsamer Zustand; das hat kein Philosoph jemals gesagt. Ist sie natürlich, so ist es also diejenige Bewegung, welche die Materie, vermöge ihrer Natur, von aller Ewigkeit her hat. Also ist die gegenwärtige Bewegung, welche die Ordnung der

Zeit und auf keine Weise etwas gethan habe, jene Sphären hervorzubringen oder zu ordnen. Alles wird durch die bloßen Kräfte der Natur hervorgebracht und erhalten. Naturae viribus, non Deorum. Cic. de Nat. Deor. L. 3. C. 11 *).

Aber es sey, daß die großen Theile der Welt auf diese Weise ihre Gestalt und ihren Platz bekommen haben: kömmt denn auch die Bewegung, welche sie nach verschiedenen und oft entgegenstehenden Richtungen haben; kommen denn die Organisationen aller der Gattungen, welche die sublunarische Welt erfüllen, kommt dieses alles auch bloß von den natürlichen Beschaffenheiten der Elemente her? Wir müssen, um hierauf zu antworten, noch einmal zu dem zurückkommen, was wir schon gesagt haben.

Ueber der Sphäre der Gestirne, welche die letzte von allen ist, wohnt der höchste Beweger, der alles

Welt ausmacht, ewig; also ist es die Welt selbst. Diese Reihe von Schlüssen, welche die Bücher des Aristoteles anfüllt, fällt von selbst über den Haufen, wenn man mit den Neuern sagt, daß die Materie durch sich selbst weder Bewegung noch Ruhe hat, daß diese beyden Zustände ihr gleichgültig sind, und daß sie auf gleiche Weise in beyden beharre, wenn nicht eine äußere Ursache hinzukommt, die sie aus dem einen Zustande in den andern versetzt.

*) Alles, was von der Natur gemacht wird, hat das Principium seiner Bewegung und seiner Ruhe in sich. Phys. L. I. C. 1. Text 3. Und jedes Ding, welches ein solches Principium in sich hat, hat eine Natur. Ebend. Text 18.

alles andere bewegt, ohne selbst bewegt zu werden, weil in ihm alles actu und nichts bloß der Möglichkeit nach da ist; welches doch nicht seyn würde, wenn er sich bewegen oder bewegt werden könnte. Denn sich bewegen oder bewegt werden, heißt von dem Vermögen zur Handlung, von der Möglichkeit zur Wirklichkeit übergehen.

Wie ist es aber alsdenn möglich, daß er andere Dinge bewege? Aristoteles erklärt uns dieß durch eine Vergleichung: Gott bewegt die Dinge so, wie die Gegenstände unsere Begierden. Aber wenn dieß ist, so bewegt Gott die Dinge nicht als wirkende, sondern als gelegentliche Ursache; denn so wirken die Gegenstände auf die Begierden. So ist also die pyhsische Entstehung der Bewegung in den Sphären und Gestirnen nicht von jenem ersten Beweger herzuleiten. Wo kömmt sie also denn her? Von ihnen selbst? Ohne Zweifel, weil sich außer ihnen keine andere Ursache ihrer Bewegung findet. So bewegt sich also die ganze Sphäre der Fixsterne vom Morgen gegen Abend (durch sich selbst), und führt die Sphären des Saturns, des Jupiters, des Mars mit sich fort, die sich mehr oder weniger nach der Bewegung jener bequemen, nachdem sie mehr oder weniger von ihr entfernt sind. Aber außer dieser gemeinschaftlichen Bewegung haben die Sphären der Planeten ihre eigene von Abend nach Morgen. Wo kann diese herkommen? Von einem eigenen in jedem Planeten wohnenden, aus seinem Wesen entspringenden Principio. Da sie weder von Gott kömmt, der keine physische Ursache irgend eines Dinges seyn

kann, noch von der Bewegung der Fixsterne, der sie gerade entgegengesetzt ist: so muß sie von eigenen bewegenden Principiis, von besonderen Seelen oder thätigen Naturen kommen, von welchen jede Planetensphäre insbesondere bewohnt und regiert wird.

Auf gleiche Weise wird es mit der sublunarischen Welt seyn. Zuerst wird es einen zusammengesetzten Einfluß aller Sphären auf dieselbe, nach Maaßgebung der Kräfte und Entfernung einer jeden, geben. Und dann werden auch besondere Principia und Kräfte (entelechiae) vorhanden seyn; das heißt Seelen, die zu eben so viel Individuis dieser Unterwelt gehören, sie bilden, organisiren und zu den Abrichten der ganzen Gattung hinleiten. Man wird diese Seelen nicht für Theilchen der Gottheit halten, wenn man sieht, daß die Gottheit selbst da nichts thut, wo sie ganz und unzertheilt ist. Diese Bewegung und Regierung der Dinge der Unterwelt muß also von ich weiß nicht welchem, in ihr selbst wohnenden, und aus ihrer besonderen Zusammensetzung und Organisation entspringenden Principio der Ruhe und der Bewegung herkommen. Dieß ist die Lehre des Philosophen. Man versteht nun, in welchem Sinne er die Welt mit einer Familie vergleicht, wo es gehorsame Kinder giebt, die niemals thun, als was recht ist, (ohne Zweifel die Geister, welche die Fixsterne bewegen), Sklaven, die oft widerspenstig und rebellisch sind, (die Beweger der Planeten), und endlich Hausthiere, die bloß einem blinden Triebe folgen, und daher zufälliger Weise bald Gutes thun, bald Schaden stiften; dieß ist das Bild der Dinge

in

in der Unterwelt, wo alles dem Zufalle und dem Glücke scheint überlassen zu seyn. Was also jedes Ding thut oder thun kann, was in jedem Dinge vorgehen soll oder vorgehen kann, das alles wird durch den Charakter der inwendigen Kraft bestimmt, die dasselbe bewegt. Sie bekömmt aber diesen Charakter theils von den Substanzen, die das Ding zusammensetzen, theils von der Organisation desselben*). Die Art folglich, wie jedes Ding wirkt, ist nichts anders, als seine Natur, seine Art zu seyn; und diese Art zu seyn ist nichts anders, als die mechanische

*) Naturae istae sunt non artificiose ambulantis, sed omnia cientis et agitantis motibus et mutationibus suis. De Nat. Deor. 3. 11. Das geschieht in einem Dinge natürlich, was durch sein inneres Principium der Bewegung und zu Erreichung der Absichten desselben geschieht. Phys. 2. 8. t. 13. Kurz vorher hatte er gesagt, daß wenn man die Reihe der Wesen herabsteigt, man alles, sogar die Pflanzen, zu einer gewissen Absicht wirksam findet. Wenn die Schwalbe ihr Nest, die Spinne ihr Gewebe zu einem gewissen Endzwecke macht, wenn die Pflanzen Blätter hervorbringen, um ihre Frucht zu bedecken, und Wurzeln nach unten und nicht nach oben treiben, um sich zu nähren; so ist klar, daß in allen Wesen, die durch die Natur werden und wirken, eine Endursache sey. Denn es ist ungereimt zu sagen, daß man, um nach einem Zwecke zu wirken, nothwendig Kenntnisse haben und Ueberlegungen anstellen müsse. Wenn das Holz selbst ein Schiff machte, so würde es dasselbe eben so machen, wie die Kunst. Wie es also in der Kunst Zwecke giebt, so auch in der Natur.

sche Folge seiner zusammensetzenden Grundtheile. Die Welt ist also nur eine große Maschine, die aus sich selbst bewegenden und in einander eingreifenden Rädern besteht, welche ihre Wirkungen nach der Natur der Theile, woraus sie zusammengesetzt sind, und nach der Natur der Objekte, worauf sie ihren Einfluß haben, hervorbringen. Die verständige Gottheit ist nur auf die Weise Ursache, wie es ein lebendiger Spiegel seyn würde, der das Muster des Werkes darstellte, oder wie ein geschriebenes Gesetz es seyn würde, welches die Anordnung desselben ankündigte. Alles geschieht in Gegenwart der Gottheit, aber nichts durch sie; alle wirksamen Kräfte liegen in der Natur der Substanzen selbst *). Naturae viribus.

Es

*) Cic. de Nat. Deor. Aristoteles legt in seinen physischen Büchern diesem ersten Beweger alle Eigenschaften Gottes bey, ohne ihn doch Gott zu nennen. Im vierzehnten Buche der Metaphysik wendet er wieder alle diese Eigenschaften auf Gott selbst an, und sagt, Gott sey unveränderlich, unbeweglich, ewig, einzig, immateriell, ohne Theile, ohne Größe, der erste Beweger, der Herr des Himmels und der Natur, verständig, höchstseelig und selbstständig. Was fehlt noch dieser Definition, um des rechtgläubigsten Theologen würdig zu seyn?

Unsere Absicht ist nicht, dem Aristoteles die Ehre, so weit mit seinem Nachdenken gekommen zu seyn, zu rauben, oder die Wahrheit um eine so mächtige Stütze, als Aristoteles ist, zu bringen. Aber auf der andern Seite müssen wir uns auch nicht selbst täuschen. Wenn wir auch nicht mit einigen Gelehrten glauben, daß in das dreyzehnte Buch der

Mataphysik

Es ist leicht aus diesem Entwurfe zu sehen, worinn Aristoteles von den andern Philosophen abgeht, und worinn er mit ihnen übereinkömmt. Timäus,

Metaphysik des Aristoteles vier bis fünf Kapitel eingeschoben worden sind, die ihm nicht zugehören; können nicht wenigstens einzelne Wörter und Redensarten sich in das vierzehnte Buch eingeschlichen haben? Ueberdieß findet man diese beyden Bücher nicht in der Ausgabe des Aegyropylus, die die älteste ist. Und endlich gehören sie zu denjenigen seiner Schriften, die er selbst, ohne einen besondern Schlüssel, den er nicht jedermann anvertraute, für unerklärlich ausgab. Aber wir müssen die Theile dieser Definition näher betrachten.

Gott ist; aber er ist nur am Umkreise der Welt, weil er von dort aus die Dinge bewegt.

Er ist unveränderlich und unbeweglich; weil er nicht von dem bloßen Vermögen zur Handlung, von der potentia zum actu übergehen, weil er keine neue Form annehmen kann. Aus dem nämlichen Grunde ist er weder Materie, noch materiell; weil dieß Wort Materie in der Metaphysik gerade nur ein bewegliches Wesen, das von dem Stande der priuation oder der Beraubung in den Zustand einer gewissen Form übergehen kann, ausdrückt. Also würde Gott, wenn er auch Aether wäre, immer noch immateriell nach diesem Verstande seyn können.

Er ist der erste Beweger; aber er bewegt so, wie der Gegenstand die Begierde; er bringt nicht die Bewegung hervor (Metaphys. 14. 6. et de Anim. 3. 10.); aber er bewegt vermöge seiner Natur, nicht aus Wahl. Es ist ihm unmöglich, nicht zu

um Gott von dem beschwerlichen Geschäffte, die Welt zu regieren, zu befreyen, hatte sich eine Weltseele erdacht, die nichts als eine allgemeine Triebfeder und aus entgegenstehenden Kräften zusammengesetzt wäre, durch

bewegen, weil in ihm alles actu ist, und er nichts anders seyn kann.

Er ist ewig; aber nur weil die Bewegung, weil die Welt, die bewegt wird, und also die ersten elementarischen Theile und ihre Eigenschaften ewig sind. Gott ist also so ewig, wie es alles ist, Phys. 8. 1 et 7.

Er ist ein Einziger; weil die Bewegung ununterbrochen, und die Dinge, die sich bewegen, stätig sind. Der Beweger muß nur Einer seyn, wie das bewegte Ding nur Eins ist. Phys. 8. 7.

Er ist verständig; aber nur Er selbst ist der Gegenstand seines Verstandes; er läßt sich auf die nichtswürdigen Dinge der Unterwelt nicht herab. Metaph. 14. 9.

Er bewegt die untern verständigen Wesen auf die Art, wie wir gesagt haben, und diese bewegen hinwiederum die fünf und funfzig Sphären, durch welche Aristoteles die himmlischen Bewegungen erklärt, eben so, wie der erste Beweger sie selbst bewegt, das heißt vermöge ihrer Natur, und weil ihre Art zu seyn darinn besteht. Ebendas. 8.

Er hat keine Theile, nämlich in soferne er nur Einer, das heißt durchaus zusammenhängend und stätig ist. Er hat keine Größe; denn hätte er eine, so müßte sie entweder endlich oder unendlich seyn: endlich kann sie nicht seyn, weil sie eine unendliche Bewegung hervorbringt; nicht unendlich, weil es überhaupt keine unendliche Größe giebt. Also hat Gott weder Größe noch Theile. Phys. 8. 15.

Wenn

durch welche er alle physische und moralische Phänomene zu erklären glaubte. Plato hatte diesem Gedanken Beyfall zu geben gschienen. Alles kam darauf an, sich auf eine freylich sehr grobe Art Gott als reinen Aether am Umkreise der Welt, die Erde als bloße Materie im Mittelpunkte, und in dem Raume zwischen beyden sich eine Mischung aus diesen zwey Substanzen und ihren Eigenschaften vorzustellen. Aristoteles, der dieser beyden Grundwesen nicht entbehren konnte, bemühte sich, sie zu verbergen. Aber es ist immer ohngefähr dieselbe Leiter der Dinge: unter dem Monde halb gute und halb böse Naturen, über demselben weise und vollkommene, endlich über allem die Gottheit, die, vermöge ihrer Natur, wenigstens den verständigen Wesen die Muster und die Entwürfe zu ihrem Verhalten giebt. Timäus und Plato, da sie

Wenn man zu allen diesen Begriffen noch den von der Natur hinzuthut, so sieht man, wie viel Verwickeltes, Widersprechendes, Dunkles, Verworrnes in denselben enthalten sey. Kurz, sagt Mosheim in seinen Anmerkungen zum Cudworth, wenn wir die alten Schriftsteller, besonders den Aristoteles nach unsern Begriffen erklären: so läßt sich nichts Richtigeres, Weiseres, mit sich selbst Uebereinstimmenderes denken, als ihre Lehren. Aber wenn man die Bedeutungen seiner Lehren aus ihm selbst bestimmt, wenn man genau untersucht, was er unkörperlich, einfach, wirkende Ursachen, Natur heiße; wenn man endlich den ganzen Zusammenhang seines Systems aufmerksam betrachtet: so findet man Ursache seine Meynung zu ändern, und den Mann von der Erkenntniß der Wahrheit noch weit entfernt zu halten.

sich aller genaueren Zergliederungen enthielten, konnten immer noch dabey glauben und glauben lassen, daß Gott wirklich Ursache wäre, daß er sähe, daß er handele; die Vorsehung behielt ihre Rechte. Aristoteles hingegen, der bis zu der wahren und ächten Ursache durchdringen wollte, verliert sich selbst in seinen Grundsätzen, und zeigt uns die Welt, hervorgebracht, erhalten, regiert, durch eine gewisse Einstimmung der natürlichen Kräfte, wodurch alles Daseyn, alle Bewegung, alle Wirkung von Gott unabhängig gemacht wird.

Ueberhaupt war die für alle Philosophen unauflösliche Schwierigkeit, wo sie den ersten Ursprung der Bewegung hinsetzen sollten. In einen reinen Geist? aber wie kann dieser auf Körper wirken? in die Materie? aber diese scheint gegen Bewegung und Ruhe gleichgültig zu seyn. Sie erdachten ein Mittel, welches darinn bestand, einer höchst feinen Materie alle Eigenschaften des Geistes beyzulegen. Nachdem aber diese Idee vierzig Jahrhunderte lang auf tausend verschiedene Arten gewandt und gebraucht worden war, haben endlich die Widersprüche und Schwierigkeiten, die sie mit sich führte, die Philosophen auf den Unterschied zwischen Geist und Körper gebracht, der zwar sowohl in Absicht der Natur als der Art des Einflusses dieser beyden Substanzen auf einander unerklärlich, aber doch durch seine Wirkungen hinlänglich bewiesen ist. Man hat sich endlich erinnert, daß man noch Philosoph bleiben könne, wenn man gleich in seinen Nachforschungen nicht weiter gehe, als so weit uns die Dinge begreiflich sind, und daß man es aufhört zu seyn, wenn man über diesen Punkt hinausgehen will.

Zweyter Abschnitt.

Strato von Lampsakus.

Oder: Die belebten Elemente.

Aristoteles, der der Bewegung seiner Elemente eine bestimmte Richtung gegeben, und sie entweder geradlinicht, von oben nach unten und wieder zurück, oder kreisförmig um einen Mittelpunkt herum hatte fortgehen lassen, bekam freylich durch diese Voraussetzung einen Beweis von der Ewigkeit der Welt; aber diese Hypothese selbst wurde wieder durch die mannichfaltigen und unregelmäßigen Abwechselungen der Dinge, welche beständig entstehen und untergehen, wankend gemacht. Warum blieben denn die sublunarischen Materien, Feuer, Wasser, Luft, Erde, wenn sie einmal an ihren natürlichen Ort gelangt waren, nicht eben so unveränderlich und ewig daselbst, wie die himmlischen Materien an ihren Orten? Ohne Zweifel war es dieß, was den Strato bewog, in den Grundsätzen seines Lehrers eine Aenderung zu machen. Er nahm den Elementen diese bestimmte Bewegung, um ihnen eine mehr herumschweifende zu geben, durch welche er die Abwechselungen der sublunarischen Welt erklären konnte; aber dann mußte er die Ewigkeit der Welt aufgeben.

Vielleicht mochte auch Aristoteles in seinem Zeitalter noch mehr Behutsamkeit nöthig gehabt, und deswegen seine Gedanken nicht geradezu herausgesagt haben. Denn im Grunde, wenn er auch von

thätigen

thätigen Naturen oder Entelechien redet, welche er jedem Individuo zugesellt: so sind doch diese nicht besondere Wesen, sondern bloße Resultate der Mischung zweyer körperlichen Elemente, aus welchen das Individuum zusammengesetzt ist. Strato aber, der in dem Jahrhunderte lebte, wo die kühnsten Sätze nicht weiter auffielen, als so weit es nöthig ist, um Aufsehen zu machen und bekannt zu werden, redete deutlicher, als sein Lehrer. Er wagte es ohne Umschweife und ohne Heimlichkeit zu sagen, daß er zur Hervorbringung, Bewegung und Regierung der Welt und ihrer Theile keiner verständigen Ursache nöthig habe; daß ein mechanisches Triebwerk, welches in jedem elementarischen Theilchen liege, hinreiche, um alles zu erklären, wenn man sich diese Theilchen nach der Verschiedenheit ihrer Schwere, nach der Verschiedenheit ihrer Bewegungskräfte und nach zufälligen Zusammentreffungen vereinigen ließe. Und diesem Principium gab er den Namen Natur. »Strato, sagt Cicero, ein Schüler des Theophrast, »welchen man den Physiker nennt, glaubt, daß al»les, was wir Gott nennen, in der Natur selbst »liege, welche die Ursachen zur Entstehung, zum »Wachsthume und zur Ernährung in sich enthalte*).« Und an einem andern Orte sagt er: »Strato von »Lampsakus erklärt sich, daß er der Hülfe der Göt»ter

*) Theophrasti auditor Strato, is qui Physicus appellatur, omnem vim diuinam in natura sitam esse censet, quae causas gignendi, augendi, nutriendi habeat, sed careat omni sensu. Cic. de Nat. Deor. I. 13.

»ter zur Hervorbringung einer Welt nicht nöthig »habe, weil alles, was da ist, das bloße Werk »der Natur sey. Er läßt sich hierauf in die einzel»nen Theile derselben ein, und zeigt, wie alles, was »vorhanden ist und was geschieht, durch die bloße »Schwere und Bewegung sey und geschehen könne *).» Zwey Sachen, die sorgfältig zu bemerken sind: die natürliche Schwere jedes elementarischen Theilchens, welches den Mechanismus ausmacht, und die natürlichen Bewegungen jedes dieser Theilchen, welches die lebendige Kraft ausmacht. Es war also in jedem Elemente eine gewisse Schwere und eine bewegende Kraft, die sich wechselsweise einschränkten, und das Zusammenstoßen der Elemente veranlaßten. Andere drücken diese beyden Principien durch die beyden Wörter Natur und Glück aus.

Es ist leicht zu begreifen, wie dieses System aus dem stoischen habe entstehen können. Man nehme dem Gott des Zeno das Bewußtseyn und den Verstand, die ihm in der That zur Hervorbringung und Erhaltung der Welt unnütz sind: so hat man den Naturalismus des Strato.

Strato glaubte eben so wie Zeno, daß die Welt angefangen habe, und daß also alle Geschlechter und Arten

*) Strato Lampsacenus negat opera Deorum se vti ad fabricandum mundum. Quaecunque sint docet omnia effecta esse natura. Ipse autem singulas mundi partes persequens, quidquid fit aut fiat, naturalibus, persequi, aut factum esse docet ponderibus et motibus. Lucul. 38.

Arten der Dinge mit der Welt zugleich entstanden seyn. Aber wie erklärt er diese Entstehung? Eben so wie Zeno durch die verschiedenen Bewegungen der zusammensetzenden Theile, die, da sie sich durch sich selbst und jeder auf eine besondere Weise bewegten, nothwendig auf mannichfaltige Art zusammentrefen, und dadurch Zusammensetzungen aller Art hervorbringen mußten. Welche nun von diesen Zusammensetzungen von ungefähr regelmäßig, das heißt, so zu einem Endzwecke eingerichtet waren, als wenn sie von einem verständigen Wesen dazu wären mit Absicht gebildet worden, diese haben in der Natur fortgedauert, und sind der erste Stamm gewiser Gattungen geworden. Diejenigen Zusammensetzungen hingegen, die in ihren Theilen mangelhaft oder unregelmäßig gebildet waren, haben keine Dauer gehabt, sondern sind mit diesen ersten, unvollkommenen und unvollständigen Individuis untergegangen, weil diese keine Organe hatten, durch welche sie sich hätten fortpflanzen können *). Wenn z. B. sich die menschliche Gattung erhalten hat, so ist es deswegen geschehen, weil durch die ohngefähre Verknüpfung der Elemente nicht ein sondern zwey Individua dieser Art, und zwar so organisirt, hervorgebracht wurden, daß sie mit einander ihres Gleichen

*) Empedokles sagte, wenn sich durch den Zufall in einer Zusammensetzung die Theile so regelmäßig zusammengefügt, als wenn sich jemand eine Absicht dabey vorgesetzt hätte, so hat sich diese Zusammensetzung erhalten. Das unregelmäßig Zusammengesetzte hingegen ist untergegangen.

Gleichen erzeugen konnten, und vermöge eines natürlichen Instinkts auch geneigt waren, sich zu diesem Ende, obgleich ohne Vorausſehung des Erfolges, zu vereinigen.

Dieß ist, glaube ich, der wahre Sinn einer Stelle des Plutarchs, die ich nicht zu verstehen fürchte, weil man sie dunkel gefunden hat, und sie mir klar ist. Sie ist diese: »Strato hat gesagt, daß die »Welt selbst kein belebtes Wesen sey, (das heißt nach »meinen Gedanken, daß es keine allgemeine Weltseele »gebe), und daß die natürlichen Gattungen sich nach »den ohngefähren Zusammentreffungen richten, in»dem eine gewisse innere Triebfeder der Bewegung »der Sachen den Ursprung gebe, und dann die dar»aus entstehenden Formen und natürlichen Eigen»schaften, (welche das ausmachen, was man die Na»tur heißt), sich vollenden und festsetzen *).« Dieß ist der einzige Text aus dem Alterthume, wo man die Grundsätze des Strato genau aus einander gesetzt findet. Zufolge diesem Texte kann man sich das Chaos des Strato als einen unermeßlichen Haufen von Theilchen aller Art und von allen Figuren vorstellen, die, indem sie sich stoßweise oder durch zuckende Schwingungen bewegen, sich unter allen Arten

*) Adu. Colot. 1115. B. Siehe die Note des Mosheims zum Cudworth S. 102, wo die Stelle des Plutarchs so ins Lateinische übersetzt ist: Mundum ipsum non esse animal dicit, naturalia vero sequi fortuita. Initium autem indere automaton, seu spontaneam quandam naturae vim, tum vero ita continuare affectiones rerum naturalium singulas.

ten von Winkeln vereinigen, ohngefähr wie die belebten Punkte, welche man mit dem Vergrößerungsglase in den Infusionen der Pflanzen findet. Diese Schwingungen nun machen, daß mehrere Theilchen einander begegnen. Indem sie sich begegnen, bilden sie gewisse Gestalten, und allenthalben, wo es eine Gestalt giebt, giebt es wenigstens den Anfang einer Natur.

Strato nahm also eine Art von Leben in der Grundmaterie, und in jedem Theile derselben ein Bestreben an, (welches einer Art von Zuneigung oder dunkler Begierde glich), sich mit einem andern ähnlichen oder unähnlichen Theilchen zu vereinigen, woraus verschiedene Gestalten und durch diese Gestalten verschiedene Naturen, Bewegungen und endlich Phänomene entsprangen. Hierinn war er am wesentlichsten von den Atomisten verschieden *).

Mit dieser Grundeigenschaft der Materie konnte Strato freylich die natürlichen Wirkungen etwas besser erklären; aber wodurch konnte er diese Eigenschaft beweisen? Dadurch, daß er wie einige Neueren sagte, daß man allenthalben Anzeigen einer wachsendmachenden Kraft sehe, welche immer zur Hervorbringung, zur Organisation und zur Vervielfältigung der Dinge strebe? Freylich ist diese Kraft vorhanden; aber muß sie gerade in der Materie, muß sie derselben wesentlich und von aller Ewigkeit her eigen seyn? Dieß war eben die Streitfrage, und jene

*) Nec vt ille (Epicurus) qui asperis et laeuibus et hamatis vncinatisque corporibus concreta haec esse dicat, interiecto inani. Lucul. 38.

jene Phänomene können darüber nichts entscheiden. Eben so wenig hätte er zu antworten gehabt, wenn man ihn gefragt hätte, warum sich nicht alle diese Theilchen in eine einzige große Masse versammlet, und daselbst ewig geruht, oder sich ewig alle zugleich und auf eine einförmige Art fortbewegt hätten, in einer Richtung und mit einer Geschwindigkeit, die aus den bewegenden Kräften der einzelnen Theile zusammengesetzt gewesen wäre. Denn in seinem Systeme war keine Ursache vorhanden, warum die Elemente vielmehr tausend einzelne verschiedene Zusammensetzungen als eine einzige große hervorbringen sollten.

Man hätte ihn noch weiter fragen können, woher die Gesetze in der Natur kämen, durch welche jede Gattung ihre eigene Organisation und die ganze Welt ihre Symmetrie und ihre Ordnung hätte? Antworten, daß dieß durch den Zufall geschehe, das hieß zu den Träumen des Demokrits zurückkehren, und sich allen Ungereimtheiten und Schwierigkeiten dieses Systems bloßstellen. Somnia Democriti non docentis, sed optantis. Das hieß nicht mehr Philosoph seyn, noch die Ursachen der Dinge suchen. Denn der Zufall ist ein bloßes Wort ohne Idee. Man muß also dem Strato nicht bloß den ersten Grundsatz, auf dem sein ganzes System beruht, sondern noch mehr Voraussetzungen, die aus diesem Grundsatze nicht folgen, ohne allen Beweis einräumen.

Aber wenn er auch die Elemente durch sich selbst belebt annahm, so hatte Strato doch noch eben so sehr als die andern Philosophen nöthig, den Phä-

nomenen zufolge, zwey Arten von Materie zu unterscheiden: eine feine und eine gröbere, welche er in so viel Stufen abtheilte, als nöthig war, um die ununterbrochene Fortschreitung der Natur in ihren verschiedenen Gattungen von dem obersten Himmel an bis zum Mittelpunkte der Erde zu erklären.

Aus der feinen Materie machte er die Gestirne, und gab die Natur, die Anzahl und die Anwendung ihrer zusammensetzenden Elemente zur ersten Ursache ihrer Bewegungen an. Auf gleiche Weise erklärte er den Ursprung der Thier- und Pflanzengattungen auf der Erde, indem er aus den Verrichtungen, Eigenschaften und Kräften jeder Gattung die Menge und die Natur der Theile bestimmte, welche in die Zusammensetzung derselben hatten kommen müssen. So war z. B. die Pflanze deswegen vollkommener als der Stein, weil die Organisation derselben künstlicher und die thätige Materie in ihr häufiger war. Durch eine noch größere Menge dieser Materie und eine noch weisere Organisation war das Thier vollkommener als die Pflanze. Die auserlesensten Theilchen der Materie waren zum Menschen genommen worden, und außer Augen und Ohren war ihm allein die Hand gegeben, deren Theilung in fünf Finger das Gefühl feiner und die Vorstellung deutlicher macht. Ueber den Menschen setzte er ohne Zweifel andere noch vollkommenere Arten von Geschöpfen. Wer konnte hier Gränzen bestimmen? Die Wesen des obersten Ranges waren ohne Zweifel das, was er Götter nannte; aber da sie, wie alle übrige Dinge, durch die Natur ihrer Grundtheile und die

Zusammensetzung derselben eingeschränkt waren, so waren sie nichts anders als Theile und nicht Herren der Welt.

Man sieht die Folge eines solchen Systems, wo alles aus mechanischen Bewegungskräften oder dem zufälligen Zusammentreffen der Elemente, ohne eine allgemeine verständige Ursache erklärt wird; alles geht den Weg, den es vermöge seiner Natur gehen kann. Es giebt keine Uebereinstimmung, keine Absicht und keine Vollkommenheit in der Welt: alles mag beysammen oder zerstreut seyn, stufenweise oder sprungweise, gut oder schlecht geschehen; dieß kümmert die Natur nichts, die an der Unordnung eben so viel Vergnügen findet, als an der Ordnung, die sich erhält, wenn sie muß, und sich, wenn sie auch dieses muß, wieder zerstört, die deswegen doch immer ganz, immer gleich gut, in ihren Trümmern, wie in ihrem ordentlichsten Baue ist.

Wir müssen aber hier noch sagen, daß sich dieses System, so wie die Systeme aller andern alten Philosophen milder und weniger anstößig machen läßt. Man muß es nämlich so erklären: Gott habe freywillig den verschiedenen Theilchen der Materie diese dunkle Art von Leben und Begierde gegeben, durch welche sie sich mit andern Theilchen zu vereinigen, und sich nach Mustern, die in der Natur dieser Elemente selbst gleichsam abgezeichnet liegen, zu organisiren suchen. Diese Idee würde mit den plastischen Naturen übereinkommen, welche einige Neuere annehmen und mit der Lehre von einer Vorsehung vereinigen zu können geglaubt haben.

Viertes Hauptstück.

Die Mechaniker.

Erster Abschnitt.

Epikur und Leucippus.

Oder: Die im leeren Raume sich bewegenden Atomen.

Leucippus von Elea, oder nach einigen andern von Abdera, ein Schüler der Eleatiker und insbesondere des Sophisten Zeno, war mit den Spitzfindigkeiten seiner Lehrer, wovon wir eben eine Probe gesehen haben, so unzufrieden, daß er sich nicht bloß begnügte von ihren Meynungen abzugehen, sondern in allem gerade das Entgegengesetzte ihrer Ideen annahm. Sie hatten die Materie zu vernichten geschienen, um keinen andern Dingen, als den geistigen, das Daseyn zu lassen; er hingegen vernichtete alles Geistige, und ließ nichts als Materie übrig. Sie erkannten nur ein einziges Ding: er wollte eine unendliche Anzahl derselben. Sie nahmen nur eine Welt an: er unendlich viele Welten. Bey jenen war die Welt rund: bey ihm verlor sie alle Art von Figur. Bey jenen war sie voll: bey ihm war sie mit leeren Zwischenräumen durchsäet. Dort war die allgemeine Substanz stetig und zusammenhängend: hier wurde sie in unendlich viele besondere Theile zerschnitten. Dort schien diese Substanz Gott selbst und

also Gott allenthalben zu seyn: hier wurde die Materie alles, und Gott war nirgends. In mehreren Schulen hatte die Materie vier Arten von Bewegungen und viele wesentliche Beschaffenheiten gehabt: jetzt bekam sie gar keine Beschaffenheit, und behielt nichts als die Figur und die örtliche Bewegung. Endlich hatte die Wirkung Gottes bisher einen ganz besondern Einfluß über die Dinge gehabt: jetzt geschah alles durch den bloßen Mechanismus der Theile und durch den zufälligen Zusammenstoß derselben. Dieser so plötzliche Sprung von einem Aeußersten aufs andere, war ohne Zweifel eine Art von Theaterstreich auf der philosophischen Bühne. Leucippus war es, der dem Publikum dieß Schauspiel gab; obgleich der Stoiker Posidonius, vielleicht um die Ehre der Erfindung der Eleatischen Schule zu rauben, vorgiebt, daß die Idee von Atomen aus Phönicien gekommen sey, und einem Mochus oder Moschus zugehöre, in welchem einige Neuere den Moses zu finden geglaubt haben.

Der Erfinder dieser Meynung sey aber wer er wolle, so ist so viel gewiß, daß schon damals, das heißt mehr als zweytausend Jahre vor dem Cartesius, die im siebenzehnten Jahrhunderte so berühmten Wirbel entstanden, durch welche die unermeßlichen und leuchtenden Kugeln gebildet worden seyn, und in dem Raume erhalten werden sollten. Alle Arten bewegender Kräfte, die sich in den Atomen befanden, modificirten sich nach der Figur und Masse eines jeden derselben, und brachten dadurch Zusammensetzungen von verschiedener Art hervor, welche, nachdem sie

sich lange wechselsweise in dem leeren Raume gestoßen, gedrückt, hin und her bewegt hatten, endlich dieß glückliche Gleichgewicht fanden, aus welchem die Form und der Zustand der Welt herauskam.

Da sich dieses System zu seiner Zeit sehr ausgebreitet hatte, und noch jetzt beträchtliche Theile davon in unserer Philosophie übrig sind, so können wir nicht unterlassen, eine genauere Entwickelung davon zu geben.

Zwey allgemeine Principia der Zusammensetzung giebt es nach dem Leucipp, Demokrit und Epikur, das Volle und das Leere, oder den Körper und den Raum, oder das ens und non ens, die alle beyde auf gleiche Weise und nothwendig vorhanden, beyde ewig, beyde unveränderlich und unzerstörbar sind.

Das Leere ist unendlich in der Ausdehnung, das Volle unendlich in der Zahl; das Leere stetig uud eins, das Volle getrennt, und in unzählich viele feste und absolut harte Körperchen getheilt, die deswegen Atomen oder untheilbar heißen, weil keine Kraft in der Natur stark genug ist, sie zu theilen. Diese Atomen haben drey wesentliche Eigenschaften:

1) Die Figur, es giebt deren runde, viereckigte, länglichte, gebogene, hackenförmige.
2) Die Größe, es giebt deren große und kleine.
3) Die Schwere, aus welcher die Bewegung im leeren Raume folgt.

Da der Raum an Ausdehnung und die Atomen an Anzahl unendlich sind, so wäre es eben so lächerlich, sagte Metrodorus von Lampsakus, zu behaupten, daß es nur Eine Welt gebe, als zu sagen, daß

in

in einem großen mit Korn besäeten Felde sich nur eine einzige Aehre fände. Nicht bloß mehr Welten giebt es, sondern unendlich viele, von unendlich viel Arten, und in jeder Art unendlich viele: alle durch den ungefähren Zusammenstoß von Atomen zusammengebracht und alle durch die Zerstreuung dieser Atomen wieder zerstörbar. Zwischen diesen Welten, wovon jede ihre eigene Gestalt hat, müssen sich nothwendig leere Räume finden, in welche die unendlich feinen Atomen entwischen. Hier ist es, und aus diesen Atomen, daß die Götter gebildet werden, die unendlich feinen Netzen ähnlich, durch bloße Linien, wie die geometrischen Figuren, umgränzt sind. Ruhend, müßig, ohne irgend eine Bewegung, genießen sie in ihrem einsamen Aufenthalte der Glückseligkeit des Epikurs, und sehen die Welten, die sich um sie herumdrängen, ungerührt an, doch nicht ohne alle Unruhe, sich durch den Zusammenstoß dieser Welten zerdrückt, oder vielleicht durch die Zerstreuung ihrer eigenen Atomen in dem leeren Raume zernichtet zu sehen.

Folgendes ist die Art und Weise, wie unsere Welt und auf gleiche Weise alle die übrigen durch die bloßen Gesetze des Mechanismus gebildet worden.

»Die Atomen, die alle eine blinde und regel»lose Bewegung hatten, trieben von ungefähr gegen »einen einzigen Punkt zusammen, und machten da»selbst einen beträchtlichen Haufen von Materie aus, »der das besondere Chaos unserer Welt war. In »diesem Chaos gab es Atomen von verschiedenen Fi»guren, Größen und Gewichten; das, was darinn

»am schwersten war, sank zu Boden; das Leichtere »und Feinere wurde durch den Stoß und die Zurück»wirkung der gröberen Atomen in die Höhe getrieben. »Da diese durch ihre fortgesetzte Wirkung jene an»dern herabzusinken verhinderten, so blieben solche end»lich in einer gewissen Entfernung, wo sie die grö»beren Theile umgaben, und mit der Zeit den äußer»sten Umkreis unserer Welt ausmachten. Die an»dern Atomen von der nämlichen Gattung und Fein»heit begaben sich nach und nach aus gleichen Ursa»chen an dieselben Oerter, und so erweiterte sich nach »und nach um uns herum das leuchtende Gewölbe, »welches wir den Himmel nennen, und brachte in »der Folge alle Gestirne hervor. Der beständige »Fluß der feinen und leichten Atomen vom Mittel»punkte gegen den Umkrreis gab der Luft, durch wel»che sie giengen, einen starken Stvß, und brachte sie »in eine strömende Bewegung. Dieser Strom um»fieng die Sterne, führte sie mit sich fort, ohne sie »doch aus ihren Kreisen zu bringen, und bestimmte »so diese periodischen Umläufe, welche noch heut zu »Tage ihren ersten Gesetzen folgen. So entstanden »Erde und Wasser aus den gröberen; Feuer und Him»mel aus den feineren Theilen.«

Dieß ist der Auszug aus der Cosmogonie der alten Atomisten, wie ihn uns Plutarch in seinem ersten Buche de placitis philosophorum giebt. Die eigenen Worte des Epikurs kann man in seinem Briefe an den Herodot finden, den wir zum Theil in der Moral des Epikurs übersetzt haben.

Man

Man sieht wohl, daß es nicht viel Mühe brauchte, ein solches System über den Haufen zu werfen. Man durfte die Epikuräer nur fragen, ob die Schwere an und für sich in einer unendlichen Leeere ein zureichender Grund der Bewegung seyn könne? ob sich eine Bewegung ohne Richtung begreifen lasse? und ob es in einem unendlich leeren Raume eine Richtung geben könne, in welchem weder ein natürlicher noch freywillig bestimmter Mittelpunkt vorhanden ist? Mit einem Worte, man darf sie nur fragen, warum die Atomen sich mehr nach unten als nach oben, oder nach jeder andern Seite bewegten?

Man konnte sie zweytens fragen, wie sich ein Haufen von Atomen habe bilden können, wenn nicht mehrere auf einander gestoßen waren? wie sie auf einander stoßen konnten, wenn ihre Bewegung nicht von ungleicher Geschwindigkeit war? wie endlich ihre Bewegung ungleich geschwinder seyn konnte, wenn sie allenthalben in dem leeren Raume gleich wenig Widerstand fanden?

Man konnte sie noch drittens fragen, warum diese Atomen am Umkreise der Welt stehen blieben, und nicht ihren Weg in den unendlichen Raum hinaus fortsetzten?

Wir gedenken anderer handgreiflichen Ungereimtheiten nicht, die in den einzelnen Theilen dieses Systems vorkommen. Wie konnte sich das menschliche Geschlecht überreden, daß die Augen nicht zum Sehen, die Ohren nicht zum Hören und die Zähne nicht zur Zermalmung der Speisen gemacht wären?

Wie, daß zwey Atomen, wovon keiner lebt noch empfindet, zu leben und zu empfinden anfangen könnten, sobald sie einander berührten? Strato hatte wenigstens seinen Atomen eine Art von Leben, von dunklem Gefühle, von blindem Bestreben gegeben, woraus er also bey Hervorbringung der lebendigen Gattungen Vortheil ziehen konnte. Aber Epikur hat sich selbst vor diesem ersten Scheine des Lebens gefürchtet; da er zur einzigen Absicht hatte, seinen Schülern eine vollkommene Ruhe in allen Zuständen des Lebens zu verschaffen: so wollte er auch den Schatten von Besorgniß aus dem Wege räumen, daß in den Atomen selbst ein unzerstörbares Leben und Gefühl sey. Denn wer konnte wissen, ob mit diesem Leben nicht auch die Empfindung von Schmerz verbunden wäre? Es war also sicherer und leichter, den Grundstoff der Welt ganz leblos und die Zusammensetzung derselben ganz mechanisch zu machen; so ungereimt es auch sonst war, Leben, Empfindung, Vernunft und Weisheit aus dem Mechanismus und dem Ohngefähr herauszuziehen.

Zweyter Abschnitt.

Anaxagoras von Clazomene.

Oder: Die Atomen mit Qualitäten versehen, und durch einen unendlichen Geist bewegt.

Wir geben dem Anaxagoras, um so viel er auch älter ist als beynahe alle andere Philosophen, von welchen wir bisher geredet haben, deswegen hier die Stelle, weil sein System die Verbesserung von jener ihrem zu seyn scheint; man wird bey ihm viele ihrer Ideen wiederfinden, aber so verschieden geordnet, daß sie bey ihm ein regelmäßiges Gebäude zu seyn scheinen, da sie bey den andern bloße unvollkommene Entwürfe und Versuche sind.

Er ist der erste, der deutlich gesagt hat, daß das geistige Wesen von der Materie gänzlich verschieden sey; daß diese vollkommen unthätig und träge, und nur jenes der Urheber sowohl der Ordnung als der Bewegung sey.

Diese Lehre erregte in Athen eine so große Bewunderung für ihren Urheber, daß ihm zu Ehren zwey Altäre errichtet wurden, der eine dem verständigen Wesen oder dem Geiste, der andere der Wahrheit; aber sie wurde deswegen noch nicht in die Philosophie aufgenommen: diese konnte erst nach vielfältigen Versuchen und Irrthümern auf dieselbe wieder zurückkommen.

Der erste Schluß, den Anaxagoras machte, und der seinem Systeme zur Grundfeste diente, ist folgender: Die Natur bleibt in allen ihren Hauptgattungen beständig dieselbe, also bleibt sie auch beständig dieselbe in ihren Grundelementen; denn wären diese Elemente zerstörbar, so würden sie auch wirklich nach und nach durch die Zeit zerstört werden; die Gattungen der Dinge würden abnehmen und endlich verschwinden. Nun erhalten sich aber die Gattungen, das Feuer, das Wasser, die Luft; die Erde, der Aether, die Salze, die Oele, die Metalle; also müssen alle diese Gattungen das, was sie sind, ihrer Natur nach und von aller Ewigkeit her seyn.

»Alle Dinge waren in der ersten Masse beysam»men; das verständige denkende Wesen wirkte auf »diese Masse und brachte sie in diejenige Ordnung, »wodurch die Welt entstand.« Auf diese erhabene Weise fängt das Werk des Philosophen an. Alles war schon vorhanden; aber alles war ohne Ordnung, ohne Bewegung, ohne Schönheit. Dieß war das Chaos. Der Geist oder das denkende Wesen sonderte das, was schon vorhanden war, von einander ab, setzte es in Bewegung, brachte es in Ordnung, bekleidete es mit Schönheit, und so ward aus dem Chaos die Welt. Der Geist ist also Urheber der Welt gewesen, aber nicht so, daß er die einzelnen Theile, woraus die Welt besteht, aus nichts erschaffen oder zu ihrem Gebrauche zugerichtet hätte; sondern nur in so ferne er sie nach der ihnen schon eigenen Natur und Form anwandte, und nach den regelmäßigen Entwürfen ordnete, welche er sich in

seinem

seinem Verstande gemacht hatte. Dieß erfordert einige Entwickelung.

Unter den alten Philosophen hielten einige die Materie des Leidens fähig, das heißt, fähig, Eigenschaften zu bekommen oder zu verlieren; andere hingegen für unfähig des Leidens, das heißt, für unfähig, Beschaffenheiten zu bekommen, oder derselben beraubt zu werden.

Nach diesem letztern Systeme waren die Elemente selbst in ihrer Natur und Form ganz unveränderlich; aber da sie in den zusammengesetzten Dingen nur wie die Buchstaben in den Wörtern gebraucht wurden: so konnten sie durch ihre verschiedene Anzahl und ihre verschiedene Stellung Mannichfaltigkeit und Veränderungen hervorbringen. Dieß war der Grundsatz des Anaxagoras, den er mit allen andern mechanischen Philosophen gemein hatte.

Aber zwischen ihm und ihnen war noch ein doppelter Unterschied; der eine, daß er der Materie gar keine Kraft, weder sich zu bewegen noch Bewegung hervorzubringen, selbst nicht in dem leeren Raume zuschrieb; der andere, daß er seinen Atomen nicht bloß Figur und Ausdehnung, sondern schon bestimmtere Beschaffenheiten gab, wodurch sie unter die Gattungen des Feuers, des Wassers, der Luft, des Goldes ꝛc. gehörten. Jede Gattung, glaubte er, habe ein solches besonderes Wesen, welches auch die ersten Elemente derselben von den Elementen aller andern Gattungen unterschiede, ob wir gleich dieß in der Zergliederung nicht mehr wahrnehmen könnten. Anaxagoras nahm also anstatt der vier Elemente, die

in der alten Physik so bekannt sind, eine unbestimmliche Anzahl derselben, nämlich so viele an, als er deren brauchte, um die Welt, so wie sie ist, zusammenzusetzen, und alle ihre Gattungen zu erhalten. In dem gegenwärtigen Zustande der Dinge, sagte dieser Philosoph, giebt es Luft, Feuer, Licht, Sterne, Pflanzen: also mußte es auch in dem ewig daseyenden Chaos Atomen geben, welche Luft, Feuer, Licht ꝛc. waren. Hätte es dem ersten Grundstoffe an solchen Elementen gefehlt, so müßte es auch der Welt selbst an diesen Gattungen gefehlt haben. Diese Atomen nnn, welche den Gattungen ähnlich sind, die aus ihnen bestehen, und also mit ihnen von gleicher Anzahl, nannte er Homeomerien, das heißt, Elemente, die schon zu einer gewissen bestimmten Gattung gehören, die die ganze Form dieser Gattung schon haben, und also den größeren Körpern, die aus ihnen zusammengesetzt werden, an Gestalt ähnlich sind. Dieß ist die Materie, woraus Gott die Welt machte, der Gegenstand seiner Wirkung, der zwar schon von aller Ewigkeit her da war, aber Leben und Ordnung erst von dieser höchsten, unendlich verständigen und mächtigen Ursache erwartete.

Wir haben gesagt, daß Anaxagoras der erste unter den Physikern gewesen, der zu einer solchen Ursache seine Zuflucht genommen, um die Dinge hervorzubringen. Primus omnium rerum descriptionem et modum mentis infinitae vi ac ratione designari et confici voluit. Dieser vortreffliche Text enthält alles. Ein unendlicher Geist, mens infinita, der zugleich Macht und Weisheit besitzt, vis ac ratio,

macht den Plan und die Ausführung, designari et confici, bestimmt den Umfang des Ganzen und die Gestalt der einzelnen Theile, descriptionem et modum, und zwar in dem ganzen Umfange aller Dinge, omnium rerum. Alles kommt von Gott, alles gehört Gott zu.

So giebt es also in der Natur zwey Arten von Gesetzen. Die einen, welche in der Materie liegen, in der Gott selbst nichts ändern kann, und nach deren Natur er sich also in dem Gebrauche, den er davon macht, richten muß; die andern kommen von dem göttlichen Geiste her, der nach seinen Vorstellungen und Absichten den oder jenen Körper, diese oder jene Gattung so und nicht anders zusammengefügt, gebaut und gestellt hat, um daraus ein solches Ganze hervorzubringen. Nach den ersten Gesetzen ist Gott von der Materie abhängig, weil er sie brauchen muß, wie er sie findet, so wie der Künstler das Eisen und das Holz braucht, ohne seine Natur ändern zu können. Nach den zweyten Gesetzen ist die Materie abhängig von Gott, der ihr, indem er sie zusammensetzt, alle die künstlichen Formen einprägt, welche er will.

Wenn es bloß darauf ankam, die ähnlichen oder unähnlichen Elemente in größere Massen zu vereinigen, ohne ihnen eine besondere künstliche Organisation zu geben: so war die bloße Aussonderung der Theile nebst dem ersten Stoße zur Bewegung und Vereinigung derselben das einzige, was von Seiten des verständigen Wesens dabey geschehen durfte. So brauchte also, damit Luft, Aether, Feuer, Was-

ser, Erde, die Mineralien, alle bekannte und unbekannte, reine oder vermischte elementarische Massen entstünden, nichts weiter zu geschehen, als daß die Theilchen jeder Art sich an einem gemeinschaftlichen Orte zusammenfanden, und sich wechselseitig zu berühren anfiengen. Entwurf und Anordnung war dabey nicht nöthig.

Aber wenn Pflanzen oder Thiere hervorgebracht werden sollten, das heißt, Gattungen, deren Individua eine beständige Ersetzung gewisser verlorner Theile brauchten: so mußte nothwendig zu der bloßen Kraft des Stoßes die Kunst eines Werkmeisters hinzukommen. Dann war ein künstlicher Bau und ein verständiger Entwurf nöthig, um Maschinen zu machen, die der Ernährung und Wiederhervorbringung fähig wären, und das Verlorne ersetzen oder sich selbst wieder erneuern könnten.

Um die Ernährung zu bewirken, gab die verständige Ursache jedem Individuo dieser Gattungen solche Gliedmaßen und Werkzeuge, welche aus andern Körpern die ihnen selbst gleichartigen Theile herauszichen und mit sich vereinigen konnten; denn dadurch geschieht die Ernährung, daß gleichartige Theile sich an den Körper ansetzen, der ernährt werden soll.

Um die Fortpflanzung zu bewirken, unterwarf die höchste Ursache die durch die Ernährungswerkzeuge schon ausgezogenen und dem Körper einverleibten Theile einer zweyten noch vollkommenern Organisation, durch die sie zum Keime wurden, in welchem dieselbe Maschine als ein künftiges neues Individuum eingewickelt war.

Um

Um zu beweisen, daß die Ernährung durch Ansetzung der Homöomerien geschehe, bemerkte Anaxagoras, daß nicht alle Arten von Thieren und Pflanzen gleich gut in der Luft, im Wasser und auf der Erde entstehen und leben könnten; weil nämlich die Luft, das Wasser und die Erde nicht für jede Gattung eine gleiche Anzahl angemessener und gleichartiger Theile enthielten; daß deswegen jede Frucht ihre Jahreszeit hätte, und eine stufenweise Entwickelung der Säfte brauchte, welche ihr zukämen, weil die Homöomerien nur nach und nach zu ihr gelangten; daß man nur deswegen das Land baute und die Pflanzen bewässerte, um die Homöomerien, die zu ihrer Ernährung geschickt wären, loszumachen, und in Freyheit zu setzen; daß endlich die Thiere um keiner andern Ursache willen die Speisen zermalmten, als um die ähnlichen Theile daraus abzusondern, und daß es deswegen bey den Thieren so vielerley Art von Kochen, von Verdauen, von Filtrir- und Durchseihmaschinen gäbe, um eben so viel verschiedene Nahrungssäfte, nach Art und Bedürfniß jedes Individui und jedes Theiles desselben, aus den Speisen herauszuziehen, und an die gehörigen Oerter zu vertheilen.

Um zu beweisen, daß die Fortpflanzung ebenfalls durch eine Zusammensetzung von Homöomerien geschehe, schließt Anaxagoras auf folgende Weise:

Wenn es wahr ist, daß die Ernährung nur durch die Aufnahme und Ansetzung gleichartiger Theile geschieht, so folgt, daß die nährenden und die zu ernährenden Körper unter sich gleichartige Theile

haben müssen; noch mehr, daß auch die Körper, welche sich von den gleichen Speisen nähren, ebenfalls ähnliche Theile haben müssen. So werden verschiedene Kräuter und Pflanzen, welche in demselben Boden wachsen, dieselben Säfte der Erde einsaugen, und von den nämlichn Feuchtigkeiten gewässert werden, auch beynahe dieselben Grundtheile in ihrer Zusammensetzung haben müssen; so werden die Thiere, die vom Pflanzenreiche leben, gleiche Homöomerien mit den Pflanzen bis auf einen gewissen Grad haben müssen.

Wenn aber die Thiere und die Pflanzen gleiche Homöomerien haben: so folgt, daß die Keime jeder Gattung und jeder Art in nichts als in der Menge und der Anordnung dieser Homöomerien verschieden seyn können, und daß diese Verschiedenheit der Anordnung nur von dem künstlichen Baue und dem Spiele der Organen kommen könne, welche das verständige Wesen den Individuis jeder Gattung zu dieser neuen Hervorbringung gegeben hat. In dem Gewebe der Körper beyder Gattungen besteht Zettel und Eintrag aus denselben Fäden; es kann also nur von dem verschiedenen Baue des Weberstuhles herkommen, wenn die Gewebe verschieden werden. Derselbe Saft nährt den Schierling und das Zuckerrohr, die Kohlpflanze und die Anemone. Aber das Saamenkorn hat gleich anfangs als eine besondere Art von Destillirmaschine diesen gemeinschaftlichen Saft auch besonders organisirt, und aus diesem organisirten Safte ist die ganze Pflanze erwachsen. Säfte, die durch die Wurzeln eines wilden Stam-

mes

mes eingesogen wurden, stiegen hier in ihren natürlichen Kanälen in die Höhe, um eine wilde Frucht hervorzubringen; hier finden sie auf ihrem Wege andere Röhren, welche die Kunst darauf gepfropft hat; und sogleich nimmt dieser Saft eine neue Organisation an, und giebt dem Holze, den Blüthen und Früchten eine ganz andere Gestalt und Beschaffenheit, als ursprünglich die Absicht der Natur war. Alles liegt also in Absicht der Verschiedenheit der Gattungen in der Organisation; ohne sie würde alles auf einem Haufen unter einander gemengt und verworren liegen; vermittelst ihrer und durch sie ist alles von einander abgesondert und in Ordnung gebracht.

Aus dieser Theorie schloß Anaxagoras, daß alles in allem wäre; eine Folgerung, die man in den verschiedenen Schulen, und besonders seitdem Plato unter dem Namen des Sokrates den Anaxagoras lächerlich gemacht hatte, unrecht verstand, oder sich stellte unrecht zu verstehen.

Alles ist in allem; das heißt: es giebt kein zusammengesetztes Ding, von dem nicht irgend ein gleichartiger Theil auch in jedem andern Zusammengesetzten wäre.

Alles ist in allem; das heißt: dieselben gleichartigen Theile, die in dem einen Individuo oder in der einen Gattung sind, hätten eben sowohl auch in einer andern seyn können. Die Kohlpflanze ist in der Anemone, weil das, was zur Zusammensetzung der erstern gebraucht worden ist, eben sowohl bey der andern hätte gebraucht werden können. So ist das Thier

in der Pflanze, die Pflanze im Thiere, noch weit mehr also ein Thier in dem andern, und besonders in dem Thiere seiner Gattung, weil hier nicht nur die Elementartheile dieselben sind, sondern sie auch durch die Aehnlichkeit der Organisation einen solchen Grad von Gleichartigkeit bekommen haben, daß sie bloß der Zahl nach verschieden sind.

Man zog noch eine andere Folge, die man für abgeschmackt ausgab, nämlich: ein Baum müßte alsdenn aus kleinen Bäumen, ein Mensch aus kleinen Menschen, und (so weit trieb Lukrez den Scherz) ein lachender Mensch aus kleinen lachenden Menschen, und diese wieder aus kleinen ähnlichen in unendlicher Reihe bestehen, woferne man nicht zuletzt auf ungleichartige Elemente kommen wolle; alsdenn aber sey dieß System durch diese Ungleichartigkeit selbst über den Haufen geworfen.

Anaxagoras lebte nicht mehr, um hierauf zu antworten, und sich über den Mißverstand zu beschweren, den man seinen Gedanken gegeben hatte. Er hatte zwar wohl gesagt, daß ein Pfund Gold aus Theilchen Gold bestünde, aber nicht aus kleinen Pfunden Gold; man konnte ihn also auch nicht beschuldigen, daß er glaubte, ein Pferd wäre aus kleinen Pferden zusammengesetzt, obgleich auch dieß in einem gewissen Verstande nicht von aller Wahrscheinlichkeit entblößt ist.

Warum sollte nicht eine Pflanze ein Zusammengesetztes aus kleinen Pflanzen, das heißt aus Keimen, seyn können, die auf die nämliche Art organisirt wären? Giebt es wohl irgend einen Theil der Pflanze,

der

der nicht Lympha, milchartiger Saft gewesen wäre, der nicht durch den besondern Bau der Kanäle und Röhren wäre modificirt worden, und der also nicht hätte Knospe, und folglich Stamm und Baum, werden können? Wenn der Keim den Baum in sich enthält, wenn der specifique Saft die Materie des Keimes ist: so wird ja in der That ein Baum aus kleinen Bäumen zusammengesetzt seyn. Eben so bey den Thieren. Die Keime entstehen bey ihnen eben sowohl wie bey den Pflanzen aus den Nahrungssäften, die durch die Verdauung aus den Speisen gezogen und durch die Fortpflanzungswerkzeuge organisirt werden; und so wie sie durch das Spiel dieser Werkzeuge aus Säften zu Keimen werden: so werden sie, wenn sie über diesen Stand hinausgehen, durch ihre Verbindung oder Verhärtung zu Fleisch, Knochen, Adern, Haaren, und so würden also auch die Thiere aus kleinen Thieren oder aus Keimen der Thiere ihrer Gattung zusammengesetzt seyn.

Mit einem Worte: nach dem Anaxagoras sind alle lebendige Wesen aus denselben Elementarkörperchen zusammengesetzt; diese machen die oberste physische Gattung oder die gemeinschaftliche Masse aller Keime aus. Diese Körperchen werden in den Individuis jeder Gattung, die zur Erzeugung fähig sind, auf eine besondere Weise organisirt, und dieß macht die physische Art der Keime aus. Endlich sondern sich diese nach ihrer Gattung gebildeten Keime von ihrem Mutterstamme ab, und nähren sich durch ihre eigenen Werkzeuge, dieß sind die Individua; der dritte und letzte Grad, der den Kreis

der Zusammensetzungen beschließt, worauf ein ähnlicher der Trennung und Auflösung folgt, der alsdenn vollendet ist, wenn die Elemente in die gemeinschaftliche Masse zurückkehren und mit derselben sich vermischen, um aufs neue zu künftigen Organisationen gebraucht zu werden.

Hier schließen wir unsere Untersuchungen über die Meynungen der alten Philosophen von den Grundursachen der Dinge.

Um aber den Leser in den Stand zu setzen, den Werth dieser Meynungen zu beurtheilen, und sie mit einander zu vergleichen, so wollen wir sie alle in einem kurzen Inbegriffe wiederholen.

Dritter

Dritter Abschnitt.

Wiederholung der Meynungen der Alten von den Grundursachen der Dinge.

I.

Es giebt keinen Philosophen im ganzen Alterthume, der nicht diesen Grundsatz eingesehen, und deutlich behauptet hätte: Es ist jetzo etwas vorhanden; also muß immer etwas vorhanden gewesen seyn. Dieser Schluß ist augenscheinlich in dem so bekannten Ausspruche: Aus nichts wird nichts, enthalten, den die alten Philosophen in allen Bedeutungen, die er hat und haben kann, gebraucht haben.

II.

Dieses Etwas nun, das immer vorhanden gewesen ist, ist entweder die Welt selbst, so wie wir sie gegenwärtig sehen, oder es ist das, woraus die Welt wurde.

Beynahe sind es nur Ocellus und Aristoteles, die deutlich und ausdrücklich gelehrt haben, die Welt sey, so wie sie jetzt ist, von Ewigkeit her gewesen. Der erste wollte dieß durch metaphysische Gründe, der andere aus der Nothwendigkeit der in der Materie liegenden Beschaffenheiten beweisen, weil nämlich diese Materie, die ewig angenommen wurde, auch ihre Kräfte und die Wirksamkeit ihrer Beschaffenheiten von Ewigkeit her hatte äußern müssen.

Die Spinosisten vor oder nach der Zeit des Spinoza haben es für besser gehalten diese Ewigkeit der Welt aus der nothwendigen Wirksamkeit Gottes

herzuleiten, der so lange als er ist, auch zur Hervorbringung von Dingen außer sich hat wirksam seyn müssen. Aber diesen letzten Grund haben die Alten niemals angeführt, wie sie denn überhaupt das spinosistische System nie recht gekannt haben.

III.

Wenn man annimmt, daß die Welt in der Zeit entstanden oder gebildet sey: so ist es klar, daß sie ihre Hervorbringung einem andern Wesen zu danken habe, weil nichts die Ursache seiner eigenen Entstehung seyn kann.

Dieses andere Wesen nun ist entweder nur ein einziges, oder ist es nicht; aus dieser berühmten Eintheilung ist der Unterschied zwischen den Unitariern und Dualisten entstanden.

Wenn es ein einziges Wesen ist, so ist es entweder die Gottheit allein, oder die Materie allein; oder Gott und die Materie, in einem und eben demselbigen Wesen, als Eins vorgestellt.

IV.

Wenn es die Gottheit allein, mit Ausschließung aller Materie ist: so ist sie es entweder als eine mit Freyheit wirkende, oder als eine nothwendige und maschinenmäßige Ursache. Das letzte kann bey der Voraussetzung, daß die Welt soll entstanden seyn, nicht statt finden; denn eine ewige nothwendige Ursache muß von aller Ewigkeit her gewirkt haben. Mithin, wenn es die Gottheit allein ist, die die Welt in der Zeit hervorgebracht hat, so hat sie solche als eine freye Ursache hervorgebracht; diese Art der Hervorbringung aber findet sich nirgends deutlich aus-

ausgedrückt, als in den Grundsätzen des Christenthumes.

V.

Wenn es die Materie allein ist: so ist es entweder die Materie, die sich durch ihre natürliche Schwere im leeren Raume bewegt; dieß war die Meynung des Leucipp und des Epikur; oder die Materie, die sich durch eine ihr beywohnende innerliche Kraft bewegt; dieß war die Meynung der Hylozoiken, die wieder in zwey andere zerfällt: nämlich zuerst in die Meynung der Stoiker, welche einem gewissen Theile der materiellen Masse eine Art von Verstand und einen wirklichen Einfluß auf das Allgemeine der Welt beylegten, und zweytens in die Meynung des S. ato, welcher der Materie nichts als eine bloße Bewegungskraft zur Hervorbringung der einzelnen Dinge gab, deren keines die geringste Rücksicht auf das andere nahm, oder einige Aufsicht darüber führte.

VI.

Wenn es die Gottheit und die Materie zugleich sind, aber beyde in einem und eben demselbigen Wesen als Eins vorgestellt: so giebt es wieder mehrere Klassen.

Die meisten haben diese uneigentlich so genannte Einheit sich nach demjenigen vorgestellt, was sie bey dem Menschen fanden; sie haben der Welt einen Körper und eine Seele gegeben, die so verbunden waren, daß die Materie gleichsam das Gefäß war, welches die Gottheit enthielt; aber ein beugsames Gefäß, das von der Gottheit einen Theil ihrer Form

annahm, und ihr wieder einen Theil von der ihrigen mittheilte: dieß war der Gedanke einiger pythagoräischen Philosophen.

Andere, und zwar der größte Haufen, dachten sich diese Einheit als die Contiguität zweyer beynahe gleichartiger Substanzen, die durch den ganzen Raum verbreitet wären; doch also, daß die reinste dieser beyden Substanzen, welche Gott war, den ganzen oberen Theil der allgemeinen Weltkugel erfüllte; die andere Substanz aber den ganzen Raum von dem Kreise des Mondes an bis zum Mittelpunkte der Erde einnahm. Diese Meynung hatten die meisten Pythagoräer, die ganze Eleatische Schule, Parmenides, Plato, Aristoteles und Zeno ergriffen.

Es läßt sich eine dritte Art von Vereinigung denken, welche darinn bestehen würde, daß es in einer einzigen Substanz zwey allgemeine Eigenschaften, die Ausdehnung und den Gedanken, gäbe, aus welchen die beyden uns bekannten Arten der Dinge entstanden wären. Aber wenn auch einige von den Alten, ich meyne die Eleatiker, von dieser Idee einen schwachen Schimmer gehabt, so hat sie doch die Denkungsart ihres Jahrhundertes verhindert, sich dabey aufzuhalten, und sie unter eben dem Gesichtspunkte anzusehen, als es die Neuern seit dem Spinoza gethan haben.

Endlich dachte man sich eine gewisse unbestimmte Vereinigung der Gottheit und der Materie zu einem ersten Principium, das seinem Daseyn nach bekannt, seinem Wesen nach unbekannt war, und das man

sich als eine allgemeine Quelle aller Wesen vorstellte, die daraus entweder durch Emanation, wie die Lichtstrahlen, oder durch Zeugung, wie die Thiere, oder durch Absonderung, oder durch irgend einen andern unbekannten Weg ihren Ursprung nähmen, ohne daß man dabey Zeit oder Ort bestimmt, oder irgend einige vernunftmäßige Erklärung gegeben hätte. Dieß war das System aller alten Völker überhaupt, und besonders der orientalischen, nachdem solche den wahren Sinn des ursprünglichen vom Moses gesammelten Unterrichtes verloren hatten, und sich mit unbestimmten Ideen nach einem gewissen von ihren Vätern geerbten Glauben, ohne weitere Untersuchung, begnügten.

Sie stellten sich die höchste Majestät Gottes so wie die Majestät ihrer Könige vor; als wenn sie ihren Sitz in dem höchsten Himmel hätte, und es einem obersten Diener, der selbst von der Gottheit ausgegangen, überließe, die Welt wie einen großen Staat zu regieren, und ein gewisses rebellisches Principium, dessen Daseyn sie aus den mannichfaltigen Uebeln in der Natur schlossen, im Zaume zu halten. Daher kamen das Licht und die Finsterniß bey den Chaldäern, Oromazes und Arimanes bey den Persern, Osiris und Typhon bey den Egyptiern, die Liebe und die Nacht bey den griechischen Theologen, Jupiter und die Titanen bey den Dichtern, bis endlich die eigentlich sogenannte Philosophie ohngefähr sechshundert Jahre vor Christi Geburt ihren Anfang nahm.

Dieß sind die drey allgemeinen Arten, wie man ein einziges Principium gelehrt hat, indem man entweder

entweder die Gottheit allein, oder die Materie allein, oder beyde zu einem einzigen Wesen verbunden, angenommen. Wir kommen jetzt zu dem zweyten Gliede der Eintheilung, oder zu dem deutlich ausgedrückten zwiefachen Principium.

VII.

Wenn man sich die Gottheit und die Materie als zwey völlig von einander abgesonderte Wesen denkt, so betrachtet man die eine als leidende, die andere als wirkende Ursache: und dieses mehr oder weniger, nach den verschiedenen Systemen, die man sich von der Natur der Materie macht, das heißt, nachdem man ihr mehr oder weniger eigene Form und Bewegung zuschreibt.

Einige haben gesagt, daß die Materie durchaus keine bestimmte Form hätte, sondern ein Teig wäre, der allerhand Formen anzunehmen bereit sey. Dieß war die Meynung der Jonischen Schule.

Andere haben behauptet, daß die Materie eine allgemeine bestimmte Form hätte, als daß sie Feuer, oder Luft oder Wasser wäre, daß sie aber nur Eine hätte, und die Gattungen nur durch Verdickung oder Verdünnung dieser ersten Elemente entstünden. Dieß behaupteten Thales, Anaximenes, Heraklit, die Stoiker u. s. w.

Wieder andere haben gelehrt, daß sie deren mehrere auch bestimmte hätte, die aber alle in den Grundeigenschaften der Ausdehnung, der Figur, der Schwere, der Solidität begriffen wären, mit Ausschließung der veränderlichen Eigenschaften. Dieses war die Lehre der Atomisten.

Endlich

Endlich hat man geglaubt, daß sie eine unbestimmliche Anzahl von bestimmten Formen hätte, von welchen auch selbst die veränderlichen Eigenschaften der Wärme, der Trockenheit, der Kälte, der Feuchtigkeit herrührten. Dieses waren die Homöomerien des Anaxagoras.

VIII.

Ueber die Bewegung dieser Materie gab es nicht weniger verschiedene Meynungen.

Anaxagoras sagte, daß ihr an sich selbst alle Bewegung, auch die örtliche mangelte, und daß Gott allein sie fortbringen und stellen könnte.

Andere räumten ihr die örtliche Bewegung ein, nicht vermöge ihrer Natur, sondern wegen ihrer Existenz in dem leeren Raume. Dieß waren die Atomisten.

Andere schrieben ihr außer der örtlichen auch die drey andern Bewegungen zu; in Absicht des Wesens die Bewegung der Entstehung, in Absicht der Beschaffenheit die Bewegung der Veränderung, und in Absicht der Quantität die Bewegung der Vermehrung. Dieß geschah von den Vertheidigern der veränderlichen Beschaffenheiten, die man auch zuweilen Anaximandriten nennt.

Wieder andere legten ihr eine Art von Lebensbewegung bey, von welcher gewisse sanfte Erschütterungen, gewisse mechanische Schwingungen in ihr entstünden. Dieses thaten Strato von Lampsakus, die Stoiker und die meisten Physiker.

Endlich schrieben ihr andere ein gewisse dunkle Empfindung und blinde Begierde zu; wie es einige

Pythago-

Pythagoräer thaten, deren Gedanken vom Plato erklärt worden.

IX.

Aus der Verschiedenheit, dem Zustande und den Eigenschaften, die man der Materie zuschrieb, kann man leicht auf die verschiedenen Grade schließen, in welchen die mancherley Philosophen die Gottheit wirksam machten, um die Materie zu bewegen, sie zu bilden, sie zur Ausführung des wirklichen Plans der Welt zu lenken und anzuwenden. Je mehr sie dem einen Theile gaben, desto mehr nahmen sie dem andern. Aber keine von diesen Erklärungen konnte bestehen, weil jede einen Widerspruch in sich schloß. Die einzige Auflösung, woran das philosophische Alterthum gar nicht einmal gedacht hat, war die, daß man der Materie alles, auch sogar ihr Daseyn nahm, um alles der Gottheit zu geben; daß man Gott zur absoluten Ursache, zum Schöpfer machte, und alles andere, sowohl der Form als der Substanz nach, wie bloße hervorgebrachte Wirkungen betrachtete. So weit waren die Philosophen wohl gekommen, daß sie sagten: Gott sey das einzige Seyende, und die Materie das Nichtseyende; aber von diesem Nichtseyenden zum Nichts gab es noch einen unendlichen Abstand, weil das Nichtseyende bloß das Ding ohne Form war.

X.

Dieß ist der allgemeine Entwurf des Labyrinthes, in welchem die alten Philosophen zehn Jahrhunderte hindurch umhergeirrt haben, um die erste Grundsätze der Wahrheit und der Glückseligkeit zu finden.

Diese

Diese großen Männer, diese Lichter der Welt und Vertrauten der Geheimnisse der Natur haben unsere Kenntniß um nichts erweitert. An die Stelle der alten Ueberlieferung, die bis auf sie die Regel und die Hoffnung des menschlichen Geschlechtes gewesen war, haben sie, wie Sokrates sagte, nur Luft, Aether, bloße Wörter gesetzt.

Thales, der zwischen Ueberlieferung und Philosophie mitten inne stand, setzte vortreffliche Grundsätze fest, die er in einem Jahrhunderte, wo niemand zweifelte, nicht glaubte beweisen zu dürfen. Die Physiker oder Naturalisten, die nach ihm kamen, baueten die Welt, ohne an die Gottheit zu denken, einige sogar, indem sie die Gottheit völlig ausschlossen. Anaxagoras lehrte die Ueberlieferung wieder; er setzte sein Jahrhundert in Verwunderung, erhielt Altäre, aber nicht Einen Schüler. Plato hielt sich über den Anaxagoras auf, und erstickte die wenigen Ideen, die noch übrig waren, durch den Enthusiasmus der Pythagoräischen Schule. Aristoteles an seiner Seite überdeckte sie mit einer dornichten Metaphysik, die fähiger war, den Geist abzuschrecken, als zu unterrichten. Zeno, so sehr er der strengsten Tugend ergeben war, unterwarf die ganze Natur einer blinden Nothwendigkeit, die ihr eben so ein Ende machte, wie sie ihr den Anfang gegeben hatte. Strato setzte an die Stelle dieser Nothwendigkeit eine convulsivische Kraft, die auf eine blinde Art das Getrennte zu verbinden und das Verbundene zu trennen strebte. Epikur endlich, der zuletzt kam, und dem mit Rechte alles, was er gesehen und gehört

hatte,

hatte, mißfiel, schrieb dreyhundert Bücher, ohne einen einzigen Philosophen zu würdigen, daß er ihn darinn angeführt hätte; er machte die Welt, ohne Umschweif und ohne Rückhalt, dem Chaos gleich, indem seiner Meynung nach das eine so gut als das andere war. Um den Preis über seine Mitbuhler davon zu tragen, lehrte er etwas noch Abgeschmackteres, als sie alle. Die Welt des Epikur war eine Maschine, die vom Zufalle gebauet worden, und sich durch den Zufall im Gange erhielt; die Welt des Strato eine vegetirende Pflanze; die Welt des Zeno ein verständiges Thier ohne Freyheit; die Welt des Plato ein wildes Pferd, das der Zügel des Reuters nicht bändigen konnte. — Und waren denn solche Lehren alles, was aus den Nachtwachen, dem Streiten und Disputiren so vieler Jahrhunderte herauskam?

Die Welt wußte vor dem Thales, daß es eine allgemeine verständige Ursache gebe, die auf das Betragen der Menschen merkte, und für ihr Schicksal Sorge trüge; sie wußte, daß die menschliche Seele in einem wesentlichen Verhältnisse der Unterwürfigkeit gegen diese Ursache stünde. Die Philosophen, indem sie diese beyden Begriffe, die die Grundbegriffe aller Moralität sind, bearbeiteten, haben weiter nichts gethan, als daß sie solche geschwächt und zweifelhaft gemacht, ohne die geringste nützliche oder befriedigende Idee an ihre Stelle zu setzen.

Sie brachten alles auf eine Art von ungeschaffener Materie zurück; aber haben sie wohl je einen Begriff von dieser Materie, von ihren Eigenschaften, von ihrem Wesen gehabt? Nach dem göttlichen

Plato

Plato war sie ein Ding, das kein Ding war, und bey dem sich weder die Frage was? noch, von welcher Beschaffenheit? noch, von welcher Größe? aufwerfen ließ; neque quid, neque quale, neque quantum; das nichts war, und das gleichwohl seyn sollte. Von der Bewegung haben die alten Philosophen geredet, ich will nicht sagen, ohne ihre Natur zu kennen, aber ohne die Ursache derselben auch nur zu muthmaßen. Einige haben ihr sogar die Existenz abgesprochen, weil sie lieber etwas Lächerliches behaupten, als mit Sokrates ihre Unwissenheit gestehen wollten. Die gegenseitige Lage der verschiedenen Theile der Welt bestimmten sie durch gewisse mechanische, harmonische, sympatherische, antipathetische Eigenschaften der Materie, die durch die maschinenmäßige Wirkung einer gewissen untergeordneten Seele fixirt worden, von der man nicht einsieht, warum sie sich vielmehr in diesem als in einem andern Kreise niedergelassen? Von der specifischen Organisation der einzelnen Dinge gaben die allerwenigsten Philosophen nur irgend eine philosophische Ursache an; indem sie solche bald dem Ohngefähr, bald einer blinden Natur überließen, die den Weg zu einem Ziele nimmt, das sie nicht kennt, und anlangt, ohne zu wissen, daß sie angelangt ist. War es nicht seltsam, wenn Pythagoras und die Platoniker ganz ernsthafte Untersuchungen über die Herabfahrt der Seelen vom Himmel anstellten, die sie längst dem Thierkreise vom Krebse an bis zum Steinbocke herabgleiten ließen, von da sie gleich Funken herunterfuhren, um sich selbst ihre Wohnungen in sterb-

lichen Körpern zu bereiten, und dann Jahrhunderte lang von einer Gattung zur andern übergiengen, bis sie nach einer gewissen periodischen Zeit, die Pythagoras zu bestimmen wußte, wieder zurückkehrten. Sogar den Tag ihrer Abreise von den Gestirnen und ihrer Ankunft in den Körpern wußte Pythagoras; es war der vierzehnte der Empfängniß des Thieres.

Alle diese Meynungen waren, um nichts Härteres zu sagen, so sonderbar, und wurden so wunderlich erklärt und bewiesen, daß die weisesten dieser Philosophen, an deren Spitze man mit Recht den Sokrates stellt, sie eben so ansahen, wie wir heutiges Tages die Schulzänkereyen betrachten. Plato, der unter fremden entlehnten Namen sowohl dafür als dawider reden läßt, verräth deutlich genug, daß diese Meynungen nur zur Belustigung eines müßigen schönen Geistes dienen können, und nicht werth sind, daß ein vernünftiger Mann irgend eine davon annehme. Arcesilaus trieb die Zweifelsucht noch weiter, und Pyrrho endlich gieng so weit, daß er sein eigenes Daseyn und selbst seinen Zweifel in Zweifel zog. So kam die systematische Philosophie beständig auf irgend eine Abgeschmacktheit heraus, sie mochte auch nehmen, welchen Weg sie wollte.

Was konnten aus so verwirrten Begriffen für Ideen von Tugend, was für Grundsätze von Moralität für ganze Gesellschaften und einzelne Menschen entspringen? Auch waren alle die schönen Lehren der Weisheit, alle die glänzenden Vorschriften, die in den berühmten Werken unserer Philosophen mit so vieler Beredtsamkeit vorgetragen wurden, nicht

sowohl

sowohl Folgen ihrer metaphysischen Betrachtungen, als vielmehr eine Sammlung der natürlichen Gesetze des Rechtes und der Billigkeit, die in aller Herzen gegraben sind. Es war ein zusammenhängender Inbegriff von jener allgemeinen Ueberlieferung des menschlichen Geschlechtes, jener angebohrnen Liebe der Schönheit und Güte, der Wahrheit und Gerechtigkeit, die unsere Philosophen durch die Spekulation aus den Augen verloren, aber durch die Empfindung wiederfanden, um daraus eine Regel für das Gewissen der Menschen und ein Gesetzbuch für die Nationen zu machen. Wie übel würden die Völker daran seyn, wenn die Moral von den Systemen abhängig wäre, die wir bisher durchgegangen sind? Diese Moral würde durchaus in allen ihren Theilen wankend gewesen seyn, und am Ende würde sie, weit entfernt uns zum geselligen Zustande zu leiten, uns fast immer zum Stande der Wildheit und des Krieges geführt haben. Unsere Weisheit würde auf dem höchsten Gipfel ihrer Vollkommenheit, nichts als ein rafinirtes System von persönlichem Interesse gewesen seyn, das auf ein bloßes sinnliches Vergnügen hinausgelaufen wäre. — Ich halte inne, weil es hier der Ort nicht ist, Betrachtungen anzustellen oder Folgerungen zu machen.

Dritte Epoche.

Kurzer Abriß der Meynungen einiger neuern Philosophen über die ersten Ursachen.

Erster Abschnitt.

Jahrhunderte, die für die Philosophie unfruchtbar waren.

Die Philosophie, die seit drey oder vier Jahrhunderten ihren Hauptsitz in Griechenland aufgeschlagen hatte, sandte von da gleichsam Colonien in die berühmtesten Städte aus; vornehmlich auch nach Rom und nach Alexandrien.

Diese letztere Stadt, die durch den großen Namen ihres Stifters ein Recht zu allen Arten von Ruhm hatte, ward bald nach ihrer Erbauung der Vereinigungspunkt aller berühmten Genies im Oriente, und eben dadurch die Hauptschule von Asien, Afrika und einem Theile von Europa.

Von einer andern Seite bot Rom den ruhmbegierigen Köpfen einen gleich schimmernden Schauplatz an; Rom, das schon seit mehreren Jahrhunderten im Besitze war, dem Occident Gesetze zu geben, und das durch seine Macht und Tugenden die ganze Welt in Erstaunen setzte. Aber da sich die Römer mit den Wissenschaften und den Göttern nur in so ferne beschäfftigten, als sich solche auf das Glück der Bürger

oder

oder die Vergrößerung des Staats bezogen, so machten anfangs die bloß spekulativen Untersuchungen bey ihnen nur wenig Glück. Die Philosophie konnte ihre Aufmerksamkeit nicht anders gewinnen, als indem sie die strengen Sitten der Cyniker annahm, oder die erhabenen Grundsätze des Zeno vortrug, der das Privatinteresse einschränkte, und die Rechte des Vaterlandes dagegen desto größer machte. Dieß war Bewegungsgrundes genug, eine Lehre anzunehmen, die dem Geiste der Regierungsform so gemäß und zur Befestigung jener männlichen Tapferkeit so geschickt schien, welche wir in den neueren Sprachen nur mit dem Namen einer römischen Tapferkeit zu bezeichnen pflegen. — Selbst erfunden haben die Römer ihre philosophischen Ideen nicht, sondern nur angenommen. Varro, Lukrez, Cicero, Seneka, Plinius reden von der Natur der Götter und den Grundursachen der Welt bloß nach griechischen Begriffen. Sie haben nichts gethan, als erläutern, oder anführen, oder übersetzen. Vermuthlich kamen die Römer zu spät, um noch Erfinder zu seyn, oder vielmehr, sie waren nur bestimmt, die Völker unter das Joch zu bringen und zu beherrschen.

Die ersten griechischen Philosophen, die nach Rom kamen, waren Carneades, Diogenes der Stoiker, und Critolaus. Die Stadt Athen hatte sie ausgesucht, vor dem Rathe zu Rom ihre Sache zu führen, und die Geldbuße von fünfhundert Talenten zu mildern, die man ihr für die Verwüstung der Stadt Orope in Böotien auferlegt hatte. Die Beredsamkeit des Carneades verblendete die Jugend

zu Rom: den alten Cato hingegen machte sie zittern; vornehmlich da er diesen Philosophen den einen Tag die Gerechtigkeit hatte vertheidigen und den andern alles wieder umstoßen hören, was er den vorigen Tag gesagt hatte. »Was sollen wir, rief er »aus, mit diesen Fremden machen, die die Köpfe »unserer jungen Bürger verwirrren und ihnen Grund»sätze einflößen, die unseren Vätern unbekannt wa»ren? Wir brauchen Soldaten und Obrigkeiten; »keine Schulredner, die Weiß in Schwarz und »Schwarz in Weiß verkehren. Wir brauchen kei»nen andern Unterricht, als den uns die Gesetze und »das Beyspiel unserer Väter geben. Man sende sie »zurück, nnd lasse sie die Jugend ihres Vaterlandes »unterweisen.» Die Philosophen reiseten fort, aber die Ideen, die sie in Rom ausgestreuet hatten, keimten von allen Seiten auf. Die jungen Leute drängten sich nach Athen, um dort der Unterweisung zu genießen, die sie zu Hause nicht haben konnten. Der Geschmack an der Philosophie breitete sich aus; und Rom, das sich wider seinen Willen mit Philosophen erfüllt sah, ergab sich endlich dieser Art von Luxus, um der Aehnlichkeit willen, die er mit der Tugend hat. Der Rechtsgelehrte glaubte darinn die ersten vernünftigen Grundsätze des Rechtes; der Soldat die Grundsätze der wahren Ehre; der bloße Bürger die Grundsätze der häuslichen Glückseligkeit zu finden: und da diese letztere auf der Mäßigung der Begierden beruhete, so konnte sie zugleich auf die innere Ruhe des Staats einen Einfluß haben. Jeder denkende Kopf glaubte, daß er sich seines natürlichen

chten Rechtes bedienen, und über das Gute, das Böse, besonders über sein eigenes Beste und das Beste des Staats urtheilen dürfte. Allenthalben wollte man den Vorschriften und Regeln Gründe und Beweise an die Seite setzen. Das Reich schien ein neues Leben zu erhalten. Aber durch die unglückliche Verkehrtheit des menschlichen Herzens, das auch die besten Dinge mißbraucht, erweiterte sich der Umfang der Laster zugleich mit dem Umfange der Ideen. Wer bisher nur aus Schwachheit oder Irrthum lasterhaft gewesen war, der fand nun Mittel, es aus Grundsätzen zu seyn. Mit der Bewunderung des Zeno hatte man angefangen; mit dem Glauben an Epikur hörte man auf: und da sich das Verderben immer weiter ausbreitete, so schwächte sich Rom, das sich durch die rauhe und unwissende Tugend seiner ersten Bürger so sehr erhoben hatte, eben durch seine vermeynte Verfeinerung, und fiel endlich, aus Mangel an Bürgern, zu einer Zeit, da alle Welt von nichts, als Vernunftschlüssen und Grundsätzen sprach.

In Rom hatte sich die Philosophie nur verstohlner Weise eingeschlichen; in Alexandrien hielt sie einen triumphirenden Einzug, weil sie dahin den Ueberwinder Asiens begleitete, der von ihr war erzogen worden, und beständig eine enthusiastische Bewunderung für sie behalten hatte. Sie nahm an seinen großen Entwürfen Antheil; denn es war nicht genug, die Völker durch die Gewalt überwunden zu haben und unter dem Joche zu halten: sondern auch Geist und Herz derselben mußten gewonnen werden.

Egypten, das von jeher auf seinen eigenen Werth, auf sein hohes Alterthum und seine historischen Kenntnisse stolz gewesen war, that gegen seine neuen Gebieter groß, und betrachtete die größten Gelehrten unter ihnen als Kinder, die kaum stammeln könnten, und gar keinen rechten Begriff von den Dingen hätten. Nein, sagte der Priester von Hieropolis zu Solon *), es giebt keinen einzigen Griechen, der ein Mensch wäre.

Von diesem Stolze mußte Egypten zurückkommen, und einsehen lernen, daß die Ueberlegenheit seiner Ueberwinder in den Waffen von ihrer Ueberlegenheit in den Kenntnissen herrührte.

Alles, was sich nur in Griechenland von berühmten Leuten fand, gieng über das mittelländische Meer, und suchte der Vorrechte einer vortrefflichen Stadt theilhaftig zu werden, die nur ein großes Siegeszeichen und Ehrendenkmaal ihres Stifters zu seyn schien.

Man breitete daselbst den ganzen Prunk von Künsten und Wissenschaften aus, womit sich Griechenland seit vier Jahrhunderten beschäfftiget hatte. Man verglich die asiatischen Ueberlieferungen und Fabeln mit den europäischen Kenntnissen, und bestimmte den Grad der Geschicklichkeit in den verschiedenen Nationen. Die Ptolomäer, die die Wissenschaften aus Geschmack liebten, gaben der Nacheiferung neue Nahrung, schafften eine unermeßliche Bibliothek an, theilten den Gelehrten und Philosophen Ehrenstellen und ansehnliche Belohnungen aus, und

setzten

*) S. den Timäus des Plato.

setzten dadurch alle Köpfe in Thätigkeit und Bewegung. Ein so großer Glanz zog natürlicher Weise die Gelehrten von allen Nationen dahin, und die Beschaffenheit der Umstände machte ihnen den Zutritt leicht. Die Juden, die durch den ganzen Orient zerstreut waren, sammelten sich haufenweise in Alexandrien; die persischen Magier blieben daselbst; die ethiopischen Gymnosophisten eilten dahin: alle Meynungen der ganzen Welt wurden dort untersucht, verbessert und mit einander vereiniget. Die sogenannten neuern Platoniker, (denn so alt sie auch in Absicht unser sind, so waren sie doch gegen die ersten Schüler des Plato gerechnet neu); vereinigten mit dem Enthusiasmus ihres Lehrers den orientalischen Fanaticismus und den egyptischen Aberglauben. Die Cabbalisten oder jüdischen Philosophen, die den Moses mit dem Plato und Aristoteles vergleichen wollten, gaben ihre Träumereyen für Ueberlieferungen der ersten Patriarchen aus. Die Eklektiker unter dem Potamon und Ammonius, die eine Auswahl von allem machten, was in den verschiedenen Sekten das Beste und Vernünftigste war, hatten zur Regel ihre Vorurtheile, und zu Schülern ihre Freunde. Der Messias erschien. Die Philosophen rüsteten sich von allen Seiten gegen die Offenbarung des Sohnes Gottes, den sie für einen ihrer Nebenbuhler hielten. Besonders trieb der berüchtigte Apollonius von Thyana seine Eifersucht bis zur äußersten Ausschweifung. Die Christen, die ihr Blut für die Wahrheit vergossen, glaubten die übrigen Vertheidigungsmittel derselben nicht verabsäumen zu dürfen.

Sie gaben Erklärungen von ihrem Glauben, bewiesen ihn, führten die Einstimmug der weisesten Philosophen für sich an; zeigten, daß die Systeme, die man ihnen entgegensetzte, nichts weniger als auf klare Begriffe gegründet wären, oder daß man in denselben Folgen zöge, die nicht deutlich in den Principiis lägen. Die Philosophie fieng nun an zu merken, daß sie zu weit gegangen wäre. Sie suchte, durch milde Erklärungen ihrer eigenen Gedanken, sich in manchen Stücken den christlichen Lehrsätzen zu nähern, die überdieß auch der Vernunft weit gemäßer waren. Der wesentliche Unterschied zwischen Seele und Körper ward erkannt, und mit mehr Genauigkeit und Bestimmung ausgedrückt, als bisher geschehen war. Die Menge der Götter ward allegorisch erklärt, und Jupiter, Juno, Neptun, Vulkan waren nur verschiedene Namen für verschiedene Wirkungen einer und eben derselben Kraft. Die Ewigkeit der Materie, die bis dahin für gewiß gegolten hatte, ward anfangs zweifelhaft; nachher aber sah man völlig die Nothwendigkeit der Schöpfung ein, und Hierokles, der im fünften Jahrhunderte lebte, wollte dieselbe im Plato finden. Endlich war die Philosophie so vieler vergeblichen Bemühungen müde; sie schämte sich ihres ewigen Umherirrens von der Wahrheit zum Irrthume, von der innerlichen Empfindung zur spitzfindigen Untersuchung, von dem vernünftigen Glauben zum vernünftelnden Zweifel: und so kam sie, was die ersten Ursachen betrifft, beynahe auf eben den Punkt zurück, von dem sie ausgegangen war. Sie erkannte die

Einheit Gottes, seine uneingeschränkte Macht über die ganze Natur, seine väterliche Fürsorge für die Menschen, und das Leben der menschlichen Seelen nach dem Tode des Körpers. Dieß war der erste Glaube des menschlichen Geschlechtes gewesen.

Es scheint, die Philosophie hätte endlich nach vierhundertjährigen vergeblichen Bemühungen sich für beständig an diese Wahrheiten halten, und ihre Untersuchungen auf andere Gegenstände richten sollen. Aber der menschliche Geist ist so unruhig und so voll Zutrauens zu sich selbst, daß sich die Nachkommen nur selten durch die Irrthümer ihrer Vorfahren warnen lassen. Die Philosophie kam also, in den nachfolgenden Jahrhunderten, auf ihre ersten Irrthümer zurück. Anfangs waren es nur bloße Untersuchungen über die Art, sich die Ursachen vorzustellen und zu erklären; das Wesentliche der Lehrsätze berührte man noch nicht, weil die Religion der ausschweifenden Freyheit im Denken Gränzen setzte. Nach uud nach gerieth man auf Zweifel über das Wesentliche der Lehrsätze selbst, und so stürzte man sich von neuem in alle die endlosen Fragen und Schwierigkeiten, in welchen Griechenland vier Jahrhunderte hindurch umhergeirret hatte.

Wir denken uns nicht in diese unnützen Spekulationen einzulassen, die, ob sie gleich von Jahrhundert zu Jahrhundert durch neue Mischungen der Ideen eine andere Gestalt gewonnen, doch im Grunde nichts enthalten, das neu oder der Sammlung würdig wäre. Sollten wir hier von den Gnostikern, den Marcioniten, den Ebioniten und

den

den andern Erleuchteten reden, die nichts' als ein ungeheueres Chaos durch Vermischung philosophischer Meynungen und Ueberlieferungen mit den Ideen des Glaubens gemacht haben? Oder sollten wir uns in die Philosophie der Kirchenväter einlassen, die in der gegenwärtigen Materie kaum etwas anders gesucht haben, als den Plato mit dem Glauben zu vereinigen, oder den Glauben durch den Aristoteles zu erklären? Oder sollten wir uns lange bey den Scholastikern aufhalten, die bloß der Philosophie der Kirchenväter eine barbarische Gestalt gegeben, und einen Haufen unnützer, oft lächerlicher Fragen hinzugethan haben? Der Leser wird uns vielmehr Dank wissen, wenn wir ihn auf einmal in die glücklichen Zeiten versetzen, in welchen der menschliche Geist, nach einer Unwissenheit von zwölf Jahrhunderten, gleichsam von vorne wieder angefangen und frey von vorgefaßten Meynungen eine ganz neue Philosophie auf die Bahn gebracht hat.

Man erräth schon, daß ich hier von dem Jahrhunderte des Cartesius rede, dieses Mannes von Genie, mit dem sich die Epoche der Erneuerung der Wissenschaften anfängt, und der das menschliche Geschlecht denken gelehrt hat; denn dieß ist ja das Lob, das ihm Europa nun schon seit hundert Jahren beylegt.

Zweyter Abschnitt.

Cartesius und Mallebranche.

Cartesius hat uns denken gelehrt. So reden auch diejenigen von diesem Weltweisen, die nicht seine Schüler sind. Wird es mir erlaubt seyn, mich einen Augenblick bey diesem Ausdrucke aufzuhalten, den viele zu sehr nach dem Buchstaben genommen haben?

Man hatte also vor ihm in Deutschland nicht gedacht, wo Copernikus und Tycho de Brahe die kühnsten Gedanken der Menschen über das Weltsystem als ausgemachte Wahrheiten festgesetzt hatten; man hatte in Italien nicht gedacht, wo Galilăi alle Tage den Astronomen neue Wunder entdeckte; noch in Engelland, wo Baco eine Encyclopedie der vorhandenen und der möglichen Wissenschaften schrieb.

Auch hatte man weder zu Rom, noch zu Athen, noch in Egypten, noch zu Babylon gedacht; wir müssen es, trotz unserer Verehrung, fast möchte ich sagen Anbetung für die erhabenen Ueberbleibsel der römischen und griechischen Ideen bekennen; trotz den Meisterstücken der Dichtkunst, der Malerey, der Politik, der Beredtsamkeit, der Baukunst; trotz den so großen und so unzählichen bürgerlichen und kriegerischen Unternehmungen, die so kühn waren, und so viel Ideen befaßten, daß ihre Ausführung uns in Erstaunen setzt. Erst im siebenzehnten Jahrhunderte hat man angefangen zu denken. — Gewiß, es wäre für die Gabe zu denken ein Unglück, wenn sie so

ſpät erſt gekommen wäre, da für den Ruhm und das Glück des menſchlichen Geſchlechtes alles Weſentliche bereits gethan war. Was hat denn das ſiebenzehnte Jahrhundert, deſſen es ſich vorzüglich rühmeu könnte?

Carteſius hat uns zweifeln gelehrt. Die Akademie, die berühmteſte Schule des Alterthumes, hatte dieſes ſchon dreyhundert Jahre hindurch zu ihrem einzigen Geſchäffte gemacht. Und muß nicht nothwendig der Zweifel vor der Unterſuchung vorhergehen?

Carteſius hat den Betrug der Sinne aufgedeckt. Aber ſchon ſeit der Zeit des Pythagoras hatte man ausgemacht, wie viel ihnen zu glauben wäre. Anaxagoras, Demokritus, Leucippus hatten es ſchon geſagt, daß uns die Sinne nichts von dem Weſen der Dinge lehrten, daß ſie nur Meynungen, aber keinesweges philoſophiſche Wiſſenſchaft geben könnten.

Carteſius hat uns eine neue Methode gegeben. Worinn beſteht ſie denn, dieſe Methode? Wußte man denn nicht ſchon, daß man Uebereilung und Vorurtheil in ſeinen Urtheilen vermeiden, daß man vom Bekannten zum Unbekannten fortgehen, und ehe man Erklärungen gäbe, unterſcheiden müßte? daß die Erklärungen aus klaren Ideen beſtehen, und die Vernunftſchlüſſe aus richtigen Erklärungen müßten gezogen werden? Erzählen denn unſere Geſchichtſchreiber beſſer, als die Alten? Iſt in unſeren Rednern mehr Logik, in unſeren Meßkünſtlern mehr Zierlichkeit? Hat irgend einer mehr Methode, als Demoſthenes, Ariſtoteles, Archimedes, Euklides? Und wenn Plato und Cicero zuweilen weniger als jene davon zu haben ſcheinen, rührt es von ihrem Unvermögen

vermögen her, oder daher, weil ſie in ihre Werke eben ſo viel Anmuth und Geſchmack als Philoſophie bringen wollten?

Carteſius hat uns denken gelehrt. Gaſſendi, der nicht weniger Philoſoph, als er, aber kaltblütiger war, und weniger Geräuſch machte, begnügte ſich, uns leſen zu lehren. Wir wollen denken, weil wir dazu das Recht und das Geſchicke gewiß eben ſo gut, als die Alten, haben; aber wir wollen deswegen das Leſen nicht ganz verachten, wäre es auch nur, um unſeren Gedanken mehr Stärke und Sicherheit zu verſchaffen.

Carteſius iſt reich genug an eigenem Ruhme, als daß er den Alten die ihnen zuſtändige Ehre dürfte rauben wollen. Er hat durch die Kühnheit und Uebermacht ſeines Genies die Pedanterey glücklich zu Boden geſchlagen, die den Ramus aus dem Wege geräumt, und vor welcher Gaſſendi mitten in ſeinem glücklichen Fortgange gegen die Ariſtoteliker zitterte.

Er hat das barbariſche Volk der unphiloſophiſchen Ausleger, die weder den Werth der Vernunft noch den Werth der Zeit zu ſchätzen wußten, in die tiefe Verachtung geſtürzt, die ſie verdient hatten. Er hat das Gaukelſpiel aller der barbariſchen Wörter ohne Sinn und Bedeutung aufgehoben, die der ſpitzfindige Geiſt des Diſputirens an die Stelle der groben Unwiſſenheit in den vorhergehenden Jahrhunderten geſetzt hatte. Er hat die Welt von dem blinden und tauben Ungeheuer gereiniget, von dem Vorurtheile, das den Menſchen den Zugang zur Wahrheit ſeit zweytauſend Jahren verſchloſſen hatte; mit einem

Worte,

Worte, wenn mir ein ſolcher Ausdruck erlaubt iſt: Carteſius hat eine gute neue Ausgabe von dem menſchlichen Verſtande gemacht; aber das Buch ſelbſt war vor ihm ſchon da geweſen.

Wenn Carteſius in die Geſellſchaft der alten Weltweiſen wäre verſetzt worden; wenn er ſich an der Seite eines Pythagoras, eines Sokrates, eines Parmenides, eines Plato, eines Zeno, eines Demokritus geſehen, wenn er ſich in der Akademie, in dem Lycäum, ja ſogar, wenn er ſich in den Gärten des Epikurs befunden hätte: ſo würde er ſich ſelbſt haben Gerechtigkeit wiederfahren laſſen. Er würde für dieſe Lehrer des menſchlichen Geſchlechtes Ehrfurcht empfunden, und ihren Tiefſinn und die Anſtrengung ihrer Kräfte bewundert haben. Und wenn er ſie hier und da unter der Bürde hätte wanken oder zuweilen auch hinſtürzen ſehen, ſo würde er billig genug geweſen ſeyn, ſie durch die ungünſtige Beſchaffenheit der Umſtände, durch die Schwäche der menſchlichen Kräfte und durch ſeine an ſich ſelbſt gemachten Erfahrungen zu entſchuldigen.

Von den letzteren finden wir eine hinlängliche Probe an dem Gegenſtande ſelbſt, den wir vor uns haben. Man erinnere ſich, daß es beſtändig darauf ankömmt, über die Ideen hinauszugehen, die auch dem Einfältigſten bey dem erſten Nachdenken über die Urſachen entgegenkommen, und daß die Triebfeder, welche die Natur in Bewegung ſetzt, ihrer inneren Beſchaffenheit nach ſoll erkannt werden.

Die Gedanken der Neueren über dieſen Punkt ſind beynahe in eben den engen Umkreis eingeſchränkt,

ſchränkt, als die Gedanken der Alten. Man findet bey jenen, wie bey dieſen, Mechaniker, die alles durch die erſten Eigenſchaften der Körper verrichten laſſen; Metaphyſiker, die ihre Zuflucht zu unkörperlichen Weſen nehmen; Phyſiker, die verborgene natürliche Urſachen feſtſetzen; endlich Unitarier, die alles zu einer einzigen Subſtanz machen, welche durch die verſchiedenen Formen, die ſie hervorbringt, oder vielmehr, die durch die ihr beywohnende mechaniſche Kraft hervorgebracht werden, nur verſchiedentlich modificirt wird. — Wir werden, wie wir ſchon geſagt haben, die hauptſächlichſten Meynungen hier bloß anführen, um nicht Dinge zu wiederholen, die man überall in den bekannteſten Werken antrifft.

Nach ſo vielen Bemühungen, den Spuren der großen Männer des Alterthumes nachzugehen, iſt es angenehm, unter den Neueren einen Weiſen zu finden, der alles vergißt, was man vor ihm geſagt hat, der in der Philoſophie kein anderes Anſehen, als das Anſehen der Vernunft gelten läßt, der von keinen andern Wahrheiten wiſſen will, als die deutlich ins Auge leuchten, und alles übrige in die Klaſſe bloßer Meynungen wirft.

Man ſieht ſchon ungefähr, was ein ſolcher Mann von den erſten Urſachen ſagen wird. — Er wird mit Verachtung die Geiſter und Dämonen des Pythagoras und Plato und die ganze geiſtige Hierarchie verwerfen, welcher alle materiellen Dinge, einfache und zuſammengeſetzte, ſollen unterworfen ſeyn. Er wird über die widrigen Eigenſchaften, die ſich zuſammen verbinden oder gegen einander kämpfen,

über die ſubſtantiellen Formen ohne Subſtanz, und über alle die magiſchen Kräfte nur lachen, welche das Anſehen der Lehrer und die knechtiſche Anhänglichkeit ihrer Schüler ſtatt jener Urſachen, die uns durch die Erfahrung bekannt ſind, angenommen hatte. Er wird ſich wohl hüten zu glauben, daß die Gottheit ſelbſt die unmittelbare oder die innerlich bildende Seele der körperlichen Dinge ſeyn könne. Noch weniger wird er ſagen, daß dieſe Welt, ſo ſchön und ſo regelmäßig ſie iſt, die Folge eines glücklichen Zufalles oder das Werk eines blinden und ſich ſeiner ſelbſt unbewußten Principiums ſey, welches Endzwecke und Mittel feſtſetzt, ohne die Verhältniſſe zu kennen; (ob er gleichwohl nur in der Moral Endurſachen dulden will, und ſie in der Phyſik lächerlich findet).

Aber er wird uns ſagen, daß Gott im Anfange die Materie, die er für einerley mit der Ausdehnung oder dem Raume hält, abgeſondert hat; daß er nachher den Theilen dieſer abgeſonderten Materie eine Kreisbewegung um ſich ſelbſt mitgetheilt, daß vermöge dieſer Bewegung ſich drey Arten von Körpern gebildet, die Lichtkörper, die durchſichtigen Körper, und die dunkeln Körper, (die Morgenländer würden in ihrer Sprache geſagt haben: der Gott des Lichtes, der Gott der Finſterniß und der Gott Vermittler); daß durch die allgemeinen Direktionen, welche dieſe verſchiedenen Arten von Elementen erhalten, ſich um verſchiedene Mittelpunkte große Wirbel erzeugt, durch deren jeden eine Welt entſtanden; und in dieſen großen Wirbeln andere kleine Wirbel, als z. B.

in

in dem Sonnenwirbel die kleinern Wirbel des Mondes, des Jupiters, der Venus und der andern Planeten; endlich, daß Gott durch ſeinen Willen die Geſetze beſtimmt, denen die Körper beſtändig folgen, und durch welche die Ordnung der Welt erhalten wird.

Ich werde mich wohl hüten, hier die Streitigkeiten zu erneuern, welche durch dieſe willkührlichen Behauptungen vor hundert Jahren veranlaßt worden, und an welchen heutiges Tages niemand mehr Theil nimmt. Es iſt überflüßig zu erinnern, daß man nicht ſo leicht einſieht, wie der Raum allein dasjenige ausmachen könne, was man Materie nennt, und wie der leere und volle Raum im Grunde einerley Idee ſeyn können; daß man eben ſo wenig die wirkliche oder mögliche Abſonderung von Theilen einer unendlichen Ausdehnung begreift, noch die Möglichkeit der Bewegung dieſer Theile, die man ſich im vollen Raume abgeſondert vorſtellt, noch auch den ſpecifiſchen Unterſchied der drey Arten von Elementen, die nur durch den Grad der Dicke oder der Kleinheit verſchieden ſeyn können; noch endlich die Fortdauer der Wirbel, ohngeachtet der Zirkelbewegung, die nach dem von eben dieſem Philoſophen angenommenen Geſetze, daß jeder zirkelförmig bewegte Körper ſich vom Mittelpunkte zu entfernen ſucht, Zerſtreuung und Verwirrung hervorbringen müßte. Es iſt hier nur von der bewegenden Urſache die Rede. Lehrt uns denn Carteſius etwas, das man vor ihm nicht gewußt hätte?

Gott allein bewegt die Welt, und regiert ſie. Dieſe Wahrheit haben Groß und Klein, Gelehrte und Ungelehrte von jeher gewußt. Aber wie bewegt er ſie? Welches ſind die Mittel, die er dazu gebraucht? Thut er ſelbſt es unmittelbar, oder durch Werkzeuge, durch thätige Urſachen, die er ausdrücklich dazu gemacht, die Bewegungen, welche er vom Anfange angeordnet, auszuführen?

Gott hat der getheilten Materie die Bewegung mitgetheilt, und erhält dieſe Bewegung in ihr durch den fortdauernden Einfluß ſeiner bewegenden Kraft.

Ich getraue mir zu ſagen, daß dieſe beyden Wörter uns durchaus keinen philoſophiſchen Begriff verſchaffen.

Was iſt denn dieſer Einfluß? Iſt er phyſiſch oder moraliſch? Beyde ſind gleich unbegreiflich. Wie dauert er fort, dieſer Einfluß? Indem Gott eben daſſelbe Ding nach nnd nach an verſchiedenen Oertern immer von neuem erſchafft? Das ſind Spitzfindigkeiten der Schule, die man im zwanzigſten oder dreyßigſten Jahre zu verſtehen glaubt, und über die man im vierzigſten lacht. Oder indem er ununterbrochen auf die Materie wirkt? Aber man begreift weder dieſe Wirkung, noch ihre ununterbrochene Dauer. Und heißt auch nicht dieß, ſich zu ſehr den Gedanken der Alten nähern, die die Subſtanz der Gottheit in der ganzen Subſtanz der Materie verbreiteten, um jene auf dieſe wirken zu laſſen?

Die Alten haben aus Gott eine innerlich bildende Seele gemacht, und Carteſius macht daraus eine beyſtehende Urſache.

Wir

Wir ſehen hier zwar verſchiedene Ausdrücke; aber wir fragen zuerſt: ob es denn auch ſo ausgemacht ſey, daß die Alten Gott zu einer innerlich bildenden Seele gemacht? Die Vergleichung mit dem Menſchen hat ſie auf dieſen Gedanken bringen können; allein ich glaube, daß man die Alten zu ſtrenge behandelt, wenn man ihnen alle Folgen einer Vergleichung beymißt, die, wenn ſie auch in einigen Abſichten noch ſo treffend iſt, doch in andern nothwendig Unähnlichkeiten haben muß. Und zweytens: iſt es ſo deutlich, daß einige unſerer Neueren Gott nur zu einer beyſtehenden Seele der Welt gemacht, wenn er doch, nach ihnen, das innere Principium iſt, durch welches die Welt, ſowohl im Ganzen, als in ihren Theilen bewegt wird? Aber mögen doch dieſe Ideen im Grunde einerley oder verſchieden ſeyn; es iſt wenig daran gelegen: genug, daß ſie gleich dunkel und unbegreiflich ſind; wie ein jeder uns zugeben muß.

Die Alten, kann man noch ſagen, theilten die Gottheit in eben ſo viele Theile, als die Materie deren hat, um für alles, was ſie bewegt ſahen, ein bewegendes Principium zu haben.

Dieß war allerdings eine abgeſchmackte Behauptung; vorausgeſetzt, daß ſie wirklich dergleichen geſagt haben. Gott war nach ihnen ganz, ungetheilt, einer: mithin war er nicht an ſich ſelbſt getheilt, ſondern er war es nur durch die Gegenſtände, in welche er wirkte. Aber ſind denn die Neueren, weil ſie dieſer Theilung der Gottheit durch die Materie ausgewichen ſind, deßwegen weniger in Verlegenheit? Hat es weniger Schwierigkeit, oder hat es nicht

noch mehrere, wenn man eine unendliche Menge oft widriger Wirkungen durch eine und eben dieſelbe Wirkung von einer und eben derſelben Urſache, als wenn man ſie durch die vervielfältigten Wirkungen mehrerer Urſachen erklärt?

Man muß, ſagt man, den Gedanken des Carteſius in ſeinem rechten Sinne nehmen. Gott hat von aller Ewigkeit her einmal gewollt, und dieſer Wille iſt nun das thätige Grundgeſetz der Welt, vermöge deſſen alles bewegt wird, alles geſchieht, ohne daß Gott von neuem Hand anlegen dürfte.

Wenn dieß eine philoſophiſche, das heißt, eine klare und einleuchtende Idee iſt: wo wird man denn Dunkelheit finden? Welches iſt denn der Sinn dieſes prächtigen Wortes, das man ſo oft in der Phyſik und Moral und anderswo gebraucht? Worinn beſteht denn dieſes allgemeine Grundgeſetz? Iſt es der innerliche oder iſt es der ausgedrückte Gedanke des oberſten Bewegers? Iſt es ein der Natur einmal gegebener Befehl, oder iſt es nicht vielmehr ein feſtgeſetzter Wirkungsplan, nach welchem Gott zur Führung und Erhaltung der Welt ſeinen beſtändig fortwährenden Einfluß einrichtet? Das Geſetz, das einen Staat beherrſcht, (denn vom Moraliſchen hat man dieſen Ausdruck aufs Phyſiſche übergetragen), iſt eine Anzeige der Pflicht, mit beygefügter Drohung der Strafe, wenn dieſe Pflicht nicht erfüllt wird. Dieſer bloß moraliſche Antrieb kann zwar hinlänglich ſeyn, um denkende, thätige und ſich durch ſich ſelbſt bewegende Weſen zu beſtimmen. Aber wenn von bloß leidenden Weſen die Rede iſt, ſo ſind

dieſe

dieſe Anzeige und Drohung überflüßig; nur die Anwendung einer phyſiſchen Kraft kann die Bewegung hervorbringen, und die Fortdauer dieſer Kraft ſie erhalten. Das thätige Geſetz der phyſiſchen Welt kann alſo nichts anders als Gottes eigene thätige Kraft ſeyn, die die Körper bewegt, oder vielmehr, die ſie an die Oerter hinträgt, wo ſie anlangen. Es iſt alſo Gott ſelbſt, der überall wirkt, und durch den alles geſchieht. Man muß erſtaunen, daß ſelbſt Philoſophen ſo unachtſam ſeyn und bloße Abſtrakta realiſiren, ja ſogar ein Wort, das nur im metaphoriſchen Sinne genommen worden, zu einer phyſiſchen Urſache machen können.

Carteſius hat uns alſo keinen neuen Aufſchluß über die Natur der erſten Urſachen, noch über ihre Art zu wirken gegeben. Er hat die alten Gränzen ihrer Kenntniß auch nicht um einen Punkt erweitert. Alles iſt und bleibt, vor wie nach, Geheimniß für uns. Ich will damit dem Ruhme des Carteſius keinen Abbruch thun; denn wenn ich ſage, daß er nichts weiter als die größeſten Männer gekommen iſt, ſo ſage ich zugleich, daß die größeſten Männer nichts weiter gekommen ſind, als Er.

Durch die Verlegenheit, worinn ſich Carteſius in Abſicht des Principii der allgemeinen Wirkſamkeit befand, ward ſein Schüler Mallebranche zu dem Syſteme der gelegentlichen Urſachen gebracht, welches alle beſondere Wirkſamkeit und alle eigene bewegende Kraft in den geſchaffenen Dingen völlig aufhebt.

Gott allein iſt die Urſache der Wirkungen in den Körpern und in den Seelen, obgleich mit Zu-

ziehnng der ſo genannten gelegentlichen Urſachen, die von andern auch zuweilen inſtrumentale oder Bedingungsurſachen genannt werden. Jeder dieſer drey Ausdrücke zeigt an, daß nur die erſte Urſache wahre Urſache iſt, und daß die untergeordneten eigentlich keine Urſachen ſind, ſondern nur jene erſte Urſache beſtimmen, vielmehr ſo als anders zu wirken. So ſcheint das Wort inſtrumental anzudeuten, daß die Wirkung dieſer erſten Urſache durch die Gegenſtände, die ſolche unmittelbar empfangen, um ſie andern, in welchen die Wirkung aufhört, weiter mitzutheilen, auf dieſe und jene Art modificirt werden könne: wie z. B. die Feder deſſen, der ſchreibt, durch ihre Bildung die Bewegung der Hand modificirt, und ſtatt eines unförmlichen Fleckens einen beſtimmten Zug aufs Papier ſetzt. Das Wort gelegentlich zeigt an, daß die erſte Urſache bey jeder Verbindung von untergeordneten Urſachen auf dieſe oder jene Weiſe wirke: ſo fällt z. B. ein Funken auf einen Stein, und verlöſcht; er fällt auf Pulver, und zündet es plötzlich an. Endlich das Wort Bedingungsurſache ſcheint zu verſtehen zu geben, daß die erſte Urſache, bey dieſer oder jener gegebenen Bedingung, auf dieſe oder jene Art wirken oder auch nicht wirken wird; daß ſie ſich ſelbſt ein Geſetz und eine Regel gemacht, ihren Einfluß nur in dieſem und jenem Falle, nur ſo und nicht anders zu äußern. Hieraus ſieht man leicht, daß dieſe drey Wörter nur dieſelbige Sache unter verſchiedenen Geſichtspunkten anzeigen. Es iſt immer der Wille, die Wahl, die oberſte Wirkung der Gottheit, welche dieſe

Werkzeuge

Werkzeuge gemacht, dieſe Gelegenheiten vorbereitet, dieſe Bedingungen feſtgeſetzt hat. Sie iſt es, die die Materie formt, ſtellt, und nach den Abſichten, die ſie ſich vorſetzt, verbindet; ſie iſt es, die durch ihren bloßen Willen den Entwurf und das Syſtem aller Bewegungen unſerer eigenen Körper feſtgeſetzt hat, nach deren Maaßgabe ſie ſelbſt unſere Ideen und nachher unſere Entſchließungen hervorbringt. Gott iſt es alſo allein, der ſowohl in uns als in den übrigen Dingen alles verrichtet. Mallebranche läugnet die Folgen, die man aus dieſen Grundſätzen zieht, und findet durch ſeine Geſchicklichkeit Mittel, vieles, was widerſprechend ſcheint, zu vereinbaren; aber nicht alle Philoſophen ſehen ſo wie Er, oder alles, was Er ſieht.

Dritter Abschnitt.

Cudworth und Le Clerc.

Oder: Die plastischen Naturen.

Um den Schwierigkeiten dieser fortwährenden und allgemeinen Wirksamkeit, welche Cartesius der Gottheit beylegt, und den ungereimten Folgen der gelegentlichen Ursachen auszuweichen, unternahmen es Cudworth und Le Clerc, die thätigen Formen oder die bildenden Naturen der Alten unter dem Namen von plastischen Naturen wieder zu erneuern. Entweder, sagten sie, thut Gott alles in der Natur allein, oder alles geschieht durch den bloßen Mechanismus, oder es giebt künstliche Naturen, denen es aufgetragen ist, die Körper zu bewegen, und ihnen ihre Direktion und ihre Stelle zu geben. Mehrere Fälle sind nicht möglich.

Epikur konnte sich nicht vorstellen, daß ein unendlich glückseliges Wesen sich mit der Sorge beladen sollte, alle Atomen der Welt zu regieren, die jeden Augenblick ihre Stellung und Lage verändern. Eben diese Bedenklichkeit hat auch die Neueren veranlaßt, auf untergeordnete Ursachen zu kommen.

Da aber diese untergeordneten Ursachen nöthig haben, daß Gott selbst sie lenke, über sie wache, sie wieder in Stand setze; da er mit ihnen in dem Falle eines Herrn ist, der mit einer unzählbaren Menge von unwissenden und unvernünftigen Dienern zu thun hätte, die sogar nicht einmal denken könnten; würde denn nicht noch immer die Verwaltung der

Welt

Welt eben so beschwerlich seyn, als wenn Gott alles allein verrichtete *)?

Man wendet hiergegen ein: daß es so viele Kleinigkeiten in Verwaltung der Welt gebe, die unter der Würde des höchsten Wesens seyn, so viele nichtswürdige und verdrießliche Dinge, die besorgt seyn wollten, und daß die Wirkungen der Natur zu langsam geschähen, als daß Gott sie unmittelbar hervorbringen sollte; endlich auch, daß in der physischen Welt so manche Fehler vorgiengen, die nicht von Gott herrühren könnten, als welcher alles thun könnte, was er nur wollte.

Die Antworten auf diese abgenutzten Einwürfe sind bekannt. Wenn wir hier noch irgend etwas hinzusetzen wollten, so wäre es die Anmerkung, daß die plastischen Naturen keiner einzigen dieser vermeynten Ungereimtheiten abhelfen. Die Gottheit hat immer noch mit allen Kleinigkeiten zu thun, und auch die Fehler fallen nur ihr zur Last, weil sie die Werkzeuge entweder stärker oder zu den Absichten schicklicher hätte einrichten können **).

Aber ehe man uns bereden will, diese Naturen anzunehmen, sage man uns vorher wenigstens, was sie sind?

Le Clerc

*) S. Mosh. ad Cudw. 134. 1 und 2.

**) Cudworth will plastische Naturen für jedes Individuum, für jede Pflanze haben; einige sollen die großen, andere sollen die kleinen Theile regieren: auch sollen gewisse darunter über die andern eine Art von Aufsicht führen. §. 30. S. 129.

Le Clerc fängt mit einer Vorerinnerung an, die uns eben keine sehr deutliche Erklärung hoffen läßt: daß nämlich der menschliche Geist nicht allemal die Dinge, von deren Daseyn er doch gewiß sey, erklären könne, und daß mithin diese Naturen deswegen noch nicht müßten verworfen werden, weil man keine klare und genaue Idee davon hätte *). Le Clerc hat Recht: allein er beweise uns nun, worauf hier alles ankömmt, daß diese plastischen Naturen, die sich nicht begreifen lassen, wirklich existiren. Wie will man aber das Daseyn einer Sache beweisen, von der man keine Begriffe hat? Durch ihre Wirkungen muß man sie beweisen.

Wir wollen also den Cudworth hören. »Die »plastische Natur, sagt er, ist eine Kunst, die mit »der Materie verbunden ist, um sie zu dem vorgesteck»ten Ziele zu leiten **).« Ist diese mit der Materie verbundene Kunst eine eigene Substanz? Ist sie Materie oder Geist? Ist sie eine Eigenschaft von diesem oder von jener? Es ist eine Substanz, und zwar eine solche, die nicht Materie ist ***). Also ist sie ein Geist? Nein, sagt Cudworth, sie hat weder Empfindung noch Vorstellungskraft, sie enthält nichts, als das lebendige Principium der jeder Gattung zukommenden Bewegung; mit einem Worte, sie

*) Bibl. Choif. Tom. II. art. 2. p. 107 et 108.

**) Pag. 155. §. 5. Eam naturam etc. p. 163.

***) Etsi genitrix haec vita postremum inter vitas tenet locum, nihilo tamen minus cum vita sit, corporis expers esse debet. Nulla enim est, quae corpore non careat vita. p. 175. §. 20.

sie ist eine Natur, in welche Gott die Bewegung gelegt hat, die er der Materie zur Erhaltung ihrer ursprünglichen Richtungen will mitgetheilt wissen, damit die Welt in ihrem Zustande erhalten werde. Sie ist ein substantielles Gesetz, das der Materie einverleibt und von der Materie wie trunken ist: Ratio mersa in materiam et veluti corpore ebria *). Wer sieht nicht, sagt Cudworth, daß in den meisten Dingen ein lebendiges Principium da ist; daß etwas da ist, welches in den Individuis wirkt, welches sie forttreibt, welches sie auf einem gewissen Wege zu einem gewissen Ziele bringt? Uebrigens könnte diese Substanz auch eine verständige Kraft von niedrigerem Range seyn, die einem obern Verstande gehorchte **).

Auf

*) Cudw. §. 11. p. 165.

**) Prima laboris nostri parte defuncti sumus atque genitricis naturae indolem declarauimus. Si quis breuem eorum, quae disputauimus summam requirat, is vero hanc habeat: Extat quoddam vitae genus animali vita deterius et inferius. Ista vita, ex praescripto mentis cuiusdam seu intelligentis rationis et sapientiae, via ac ordine procedit et agit, laboresque suos ad certam semper refert metam, aut id semper spectat, quod optimum est. Verum ipsa tamen rationem earum rerum, quas efficit, ignorat; neque sapientiae illius cuius normam sequitur et regulam, magistra est. Sola enim ei serviendi gloria relicta, praeceptisque sapientiae illius obtemperandi; agit ea fataliter certa quadam naturae coniunctione et concentu, ad exemplum legum atque praeceptorum, quae perfecta mens rogauit, in eamque indidit et immisit etc.

Auf welche Art aber wird diese Substanz nun wirken? Man stelle sich vor, daß die Mauern einer Stadt ohne Werkmeister durch eine Art von Zauberey in die Höhe steigen, oder daß die Bäume eines Waldes sich von selbst zu Schiffen zimmern, oder daß die Saiten eines musikalischen Instrumentes ohne Berührung des Tonkünstlers eine Melodie spielen: auf gleiche Weise entstehen die Pflanzen und die Thiere. Ihre Keime haben ein hylarchisches Principium in sich, das sie entwickelt, sie ernährt, und sie zur höchsten Stufe ihres Wachsthumes fortführt, wo sie sich selbst durch neue Keime wieder hervorbringen. Man erkennt hier die Ideen des Aristoteles und Strato. — Eine andere Vergleichung ist: Ich denke, nachher rede ich, und das Wort, das ich ausspreche, enthält den Gedanken, ohne davon zu wissen *). Die Kunst Gottes ist das gedachte Wort; die Kunst der Natur oder das plastische Principium ist das ausgesprochene Wort. Man kann sie noch mit einem Sklaven vergleichen, der einen Brief trägt, wovon er den Innhalt nicht weis. Sie ist blind, und weis nicht, daß sie wirkt, oder wie sie wirkt; aber doch geschieht durch ihre Mitwirkung alles. Sie baut nach dem Plane des Baumeisters, ohne daß sie ihn kennt. Sie ist eine Säge, ein Beil, das blindlings der Richtung folgt, die ihm gegeben wird **).

Alle diese Vergleichungen sind leicht zu verstehen. Aber je mehr dieselben vervielfältigt werden, desto

*) Cudw. p. 174. §. 19.
**) Id. Ibid.

desto mehr erkennt man, daß die Idee der Sache selbst mangelt. Die Philosophie hat nichts mit dichterischen Bildern zu thun, sie sucht die Dinge zu begreifen, und wo sie solche nicht begreift, da will sie auch weder erklären noch Schlüsse machen. Die Frage ist: ob diese Natur den Endzweck kennt, wozu sie da ist, oder ob sie ihn nicht kennt? Wenn sie ihn nicht kennt, wie ist alsdenn ihre Wirkung von dem bloßen Mechanismus unterschieden? Und wie kann sie Gott der Sorge für die Regierung der materiellen Dinge überheben? Wenn sie ihn aber kennt, so kömmt man auf das System zurück, dessen Ungereimtheiten man vermeiden wollte.

Cartesius hatte diese Ungereimtheiten sehr wohl überlegt, und eben deswegen wollte er sich nicht bestimmt über diese thätige Natur erklären *), aus Furcht, daß er etwan die Gedanken derer möchte zu begünstigen scheinen, die sich Gott mit der Materie wie die Seele mit ihrem Körper verbunden denken. »Die Ursache der örtlichen Veränderung, die ich Be»wegung nenne, kann, sagt er, Gott selbst seyn, »oder eine geschaffene Substanz, die unserer Seele »beynahe gleich ist, oder irgend eine andere Kraft, »welcher Gott das Vermögen, die Körper zu bewe»gen, mitgetheilt hat. Aber wir wollen nicht davon »reden, damit man uns nicht Meynungen andichte, »die wir wirklich nicht haben **).« Es konnte noch eine

*) Cudw. 151 et ibid. Mosh.

**) Translatio illa, quam motum voco, non est res minoris entitatis quam sit figura, nempe est modus in corpore. Vis autem mouens potest esse ipsius Dei

eine andere Unbequemlichkeit da seyn, die er nicht nennt; diejenige nämlich, von einer Sache zu reden, wovon er keinen Begriff hatte, und sich in eine Untersuchung einzulassen, wovon er den Ausgang nicht absah. Es giebt in der Natur ein unmittelbares Principium aller Bewegung; aber niemand kennt es, und niemand weis ihm seinen Namen zu geben. Es ist res non innominata magis, quam non intellecta. Tusc. I. 17.

Dei conseruantis tantumdem translationis in materia, quantum á primo creationis momento in ea posuit; vel etiam substantiae creatae, vt mentis nostrae vel cuiusuis alterius rei, cui vim dederit corpus movendi: et quidem illa vis in substantia creata est eius modus, non autem in Deo; quod quia non ita facile ab omnibus potest intelligi, nolui de ista re in scriptis meis agere, ne viderer, fauere eorum sententiae, qui Deum, tanquam animam mundi materiae vnitam, considerant. Ep. 72. T. I.

Vierter Abschnitt.

Spinoza, Leibnitz, Neuton.

Der Raum, den sich der gemeine Haufen als ein unermeßliches Leere vorstellt; den, nach der Meynung der Theologen, die Unermeßlichkeit Gottes selbst auf eine unaussprechliche Art erfüllt, und der noch, nach dem Cartesius, von der Materie erfüllt ist, die er wo nicht unendlich doch ohne alle bestimmlichen Gränzen annimmt, schloß also drey Ausdehnungen in sich, die alle drey allgemein waren, und alle drey, jede in ihrer Art, zusammen existirten. Da Spinoza dieselben in seiner Einbildungskraft nicht vereinigen konnte, so entschloß er sich, aus den dreyen nur eine zu machen.

Er stellte sich die Gottheit als eine einzige und einfache Substanz vor, die den Ort der Welt bestimmte, ihn durch ihre eigene Natur erfüllte, und durch ihre Formen abänderte.

Nach Maaßgabe der täglich vorkommenden Erscheinungen konnte er nicht umhin, in dieser einzigen Substanz ein hervorbringendes Principium aller Formen anzunehmen; und nach eben diesen Erscheinungen brachte er diese Formen auf zwey allgemeine Arten zurück, die materielle Ausdehnung und den Gedanken, deren eine den Körper, die andere den Geist hervorbringt.

Eine nothwendige Reihe von Modifikationen, deren eine aus der andern, von Augenblick zu Augenblick, von Jahrhundert zu Jahrhundert, entsteht,

verschwindet und erneuert sich ohne Unterlaß wieder, indem die Substanz beständig dieselbige bleibt. Diese Substanz ist hier Erde, dort Sonne; hier Verstand, dort blinder Instinkt; hier Pflanze, dort Felsen: und die Modifikationen geschehen durch den bloßen Unterschied der Formen, die sich über die Substanz zu erheben, oder in den Schooß derselben, wie die Wellen in den Schooß des Meeres, zurückzukehren scheinen. Mit einem Worte: Gott ist nach dem Spinoza nichts, als der ewige Lauf der Natur, der alle möglichen Formen entweder zugleich oder nach einander annimmt, der in dem Vergangenen schon alle Augenblicke der Zukunft, und mit ihnen alle existirenden Wesen enthielt, die er, so wie sie zur Existenz gelangen, durch seinen nothwndigen Hang oder durch seine unwiderstehliche Kraft mit sich fortreißt; indem er beständig durch die Zerstörung der schon existirenden Dinge die Entstehung derer, welche sie wieder ersetzen sollen, vorbereitet: und das Alles ohne Kenntniß, ohne Willen, ohne Freyheit, ohne Wirksamkeit, ohne Endzweck: oder wenn er erkennt, so ist sein Verstand nur das, was die Fläche eines beseelten Spiegels seyn würde; wenn er will, so ist sein Wille nur das nothwendige Nachgeben einer Maschine; wenn er frey ist, so ist seine Freyheit nur der Trieb eines Gewichtes; wenn er wirkt, so ist seine Wirkung nur ein convulsivischer Stoß; wenn er ordnet, so sind die Verbindungen, die er macht, bloße Glückswürfe. Man siehet leicht, wohin diese Grundsätze führen können.

Man hat den Spinoza durch die Gefährlichkeit und die Ungereimtheit der Folgen seines Systems widerlegen wollen. Aber man mußte damit anfangen, daß man die Grundsätze selbst widerlegte. Ihr könnt nicht glauben, würde Spinoza gesagt haben, daß eure Seele, euer Körper, euere Kleidung, das Brodt, das ihr esset, die Luft, die ihr einathmet; daß der Koth im Grunde eben dieselbe Substanz sey, als der denkende Geist; mit einem Worte: ihr könnt nicht glauben, daß Gott selbst das Principium, die Ursache, das Werkzeug und das Subjekt alles dessen sey, was in der Welt geschieht, des Bösen sowohl als des Guten. Wenn aber die Grundsätze, die ich vorausschicke, wahr sind, und wenn ich meine Folgen richtig daraus herleite, so habt ihr mir weiter keinen Vorwurf zu machen.

Dem zu Folge muß man den Verfasser, wie alle andern Systematiker, bey seinen Grundsätzen fassen. Man muß ihn bitten, sich zu erklären, wenn er kann: Ob er einen klaren und deutlichen Begriff von dem habe, was er Substanz nennt? Ob er die Natur, das Wesen, die Eigenschaften desselben kenne? Ob er verstehe, was eine unendliche und einfache Substanz sey, die alles und die doch nur Eine seyn soll? Ob er die strenge Einheit mit der Mehrheit, mit der reellen Verschiedenheit und Mannichfaltigkeit in seinem Verstande reimen könne? — Wenn es wahr ist, daß diese Ideen dem Spinoza, so wie allen andern Menschen fehlen: so ist es augenscheinlich, daß er vom Unbekannten aufs Bekannte geschlossen

schlossen hat, und daß mithin der Grund seines Raisonnements nichtig ist. Alsdann komme man wieder auf die Folgen eines so übel bewiesenen Systems zurück, und die Widerlegung ist fertig.

Einige Neueren haben behauptet, daß dieses System nur die Entwickelung der Einheit des Orpheus oder der Eleatiker wäre. Aber wer kann denn wissen, wie Orpheus und die Eleatischen Philosophen die ihrige entwickelt haben? Man setzt voraus, daß sie es auf eben die Art, wie Spinoza, gethan; und nachher sagt man, daß Spinoza Aehnlichkeit mit dem Orpheus habe. Aber so machen es diejenigen fast immer, die alles, was die Neueren gesagt haben, schon in den Alten finden wollen; ein einziges Wort ist ihnen genug, um alles Uebrige daraus herzuleiten. Timäus hat von der Elektricität gewußt: mithin hat er sie zu einem allgemeinen Naturgesetze gemacht. Pythagoras hat von Monaden gesprochen: mithin hat er schon die ganze Theodicee des Leibnitz gehabt. Er hat astronomische Berechnungen angestellt: mithin ist er dem Neuton zuvorgekommen. Plato hat gesagt, daß die Dinge aus dem Nichts entstünden; mithin hat er die Schöpfung angenommen. Er hat gelehrt, daß die Materie von Natur unvollkommen wäre, und daß sich diese Unvollkommenheit auch am menschlichen Geschlechte äußerte; mithin hat er von der Erbsünde gewußt. —

Die Alten haben ohne Zweifel in der Metaphysik und in den andern Theilen, die nur Genie und Scharfsinn erfordern, viele Entdeckungen gemacht;

ja

ja vielleicht sind sie weiter gekommen, als wir: aber um richtg hierüber zu urtheilen, müßten wir nicht allein ihre Schriften ganz nnd uuverfälscht besitzen, sondern auch gewiß seyn, daß wir sie eben so verstünden, wie sie selbst sie verstanden: Denn ohnedem ist es der Klugheit gemäß, sich alles Urtheiles und aller Vergleichungen zu enthalten.

Leibnitz, der mit allem, was er bey Alten und Neueren gefunden hatte, unzufrieden war, strengte sein Genie an, um sich über alles, was der menschliche Geist bisher in dieser Materie hervorgebracht hatte, zu erheben, und ein für allemal den Schwierigkeiten abzuhelfen.

Man hatte bis auf ihn geglaubt, daß das Ausgedehnte aus keinen andern als solchen Theilen bestehen könnte, die auch ausgedehnt wären, weil, wenn man auch hundert Blinde zusammennimmt, doch kein Sehender herauskömmt; Er aber bewies durch metaphysische Gründe, daß dieser bisher für augenscheinlich gehaltener Satz eine Ungereimtheit enthielte, nnd daß die Zusammensetzung nothwendiger Weise einfache Wesen voraussetzte. Dieser Anfang versprach eine ganz neue Erklärungsart.

Er nannte diese einfachen Wesen Einheiten oder Monaden, metaphysische Punkte, Entelechien, Grundkräfte, substantielle Formen u. s. w. Lauter Benennungen, die eben so dunkel waren, als die

Sache selbst. Er würde sie Seelen genannt haben, wenn nicht der Sprachgebrauch dieses Wort für solche einfache Wesen bestimmt hätte, welche ganze Individua regieren.

Diese Monaden oder Punkte sind ohne Ausdehnung, ohne Figur, ohne Theile; sie sind nicht im Orte, und mithin verwechseln sie auch den Ort nicht. Aber mit Vorstellungen und mit Kraft sind sie begabt; mit Vorstellungen, durch welche jede Monade gleichsam ein Spiegel ist, worinn sich die ganze Welt in ihrem vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Zustande abbildet; mit Kraft, vermöge welcher alle möglichen Veränderungen in jeder Monade nach und nach entwickelt werden, von dem ersten Augenblicke ihrer Schöpfung an bis ins Unendlich hinaus; denn jede Monade ist physisch, und an sich selbst unzerstörbar.

Aus diesen Monaden sind alle geschaffene Wesen zusammengesetzt; Körper und Geister, einzeln oder verbunden zu einerley Individuum. Sie wirken eine neben der andern, ohne gegenseitigen Einfluß, ohne daß etwas aus ihnen herausgienge, noch etwas in sie hineindränge, ohne daß sie selbst Eindrücke machten oder dergleichen annähmen. Sie zeigen Verhältnisse gegen einander, die sie nicht haben, die aber durch das Gesetz der allgemeinen Harmonie, welches der Schöpfer angeordnet, und wodurch sie zu einem gemeinschaftlichen Endzwecke ver-

bunden

bunden werden, reell scheinen. Da die Ausführung und die Beweise dieses Systems von eben der Art, als die Grundsätze sind: was kann man daraus zum Unterrichte oder zum Troste des menschlichen Geschlechtes herleiten? Elemente der Ausdehnung ohne Ausdehnung, Verwerfung aller Materie, aller Körper, alles Raumes, aller Bewegung, physische Unmöglichkeit der Hervorbringung oder Zerstörung nicht allein des Dinges überhaupt, sondern jedes Dinges, jedes Thieres; dunkle und unendliche Vorstellungen; Spiegel in jedem Atom, worinn sich alle Dinge, alle Zeiten, alle Oerter abbilden; Verhältnisse ohne wirkliche Verbindung, und Harmonie ohne Zusammenwirkung: wo ist der menschliche Verstand, der diese erhabenen Widersprüche begreifen könnte? Wir suchten seit dreytausend Jahren die Auflösung eines großen Räthsels. Indem wir von dem Punkte ausgiengen, wo wir uns befanden, glaubten wir wenigstens das eine Ende der Kette, die uns hielt, in Händen zu haben; aber auch dieses Ende entschlüpft uns, und wir versinken gleichsam in ein unermeßliches Leere. Wie sollen wir in diesem neuen Chaos von Ideen, die wir nicht haben, und wovon wir vielmehr die entgegengesetzten haben; wie sollen wir darinn die Grundsätze der Sitten, die Freyheit, die Religion, die Vernunft, die Tugenden, die Laster, die Belohnungen; mit einem Worte: wie sollen wir alles das, was den physischen und moralischen Menschen macht, darinn wiederfinden?

Leibnitz ist ohne Zweifel eines der größten Genies gewesen, die je erschienen sind. Er ist zu einer Zeit gekommen, wo die Materien vorbereitet und vollständig untersucht waren. Er hat unglaubliche Bemühungen angewandt, den Nebel zu zerstreuen, aber er hat ihn dadurch nur noch dichter gemacht. Welcher Mensch von Vernunft wird auf so ein System, wie seines, den Grund seiner Aufführung und seiner Glückseligkeit bauen?

Indessen daß sich Leibnitz in dem Abgrunde metaphysischer Untersuchungen verlor, nahm der klügere und bescheidnere Neuton Waage und Zirkel zur Hand: so wie ehemals Leucipp durch die sophistischen Ausschweifungen des Zeno von Elea zu einer mehr menschlichen Philosophie war geführt worden. Der englische Weltweise glaubte, daß der Mensch da wäre, nicht die Welt zu erschaffen, sondern sie zu gebrauchen; daß er sie so, wie er sie fände, nehmen, und seine Wissenschaft aufs Beobachten einschränken müßte.

Von diesem Punkte geht Neuton aus, und betrachtet die Körper und ihre Grundeigenschaften, die Ausdehnung, die Solidität, die Theilbarkeit, die Figur, die Schwere. Er vergleicht diese Eigenschaften und die damit begabten Dinge mit den Erscheinungen, die er um sich her gewahr wird. Er setzt Erfahrungen fest; er vergleicht sie; er zieht eine kleine Anzahl von einfachen Gesetzen heraus, die er

nicht

nicht weiter erklärt, vermöge deren er aber im Stande ist, die am meisten zusammengesetzten und dem Scheine nach unregelmäßigsten Bewegungen der großen Theile der Welt zu erklären. Hier steht der große Neuton stille: und wenn man ihm über die Natur der Ursachen oder ihre Wirkungsart Fragen thut, so erröthet er nicht zu sagen, daß er davon nichts wisse. Er weis, daß ein Gott ist, ein ewiges, unermeßliches, allweises und allmächtiges Wesen, die letzte Ursache von allen Ursachen. Er sieht Körper, die sich nach Gesetzen bewegen, von welchen er aus der Fortdauer der Welt erkennt, daß sie unwandelbar seyn müssen. Diese Gesetze sucht er auf, ohne sie erklären zu wollen; er will sie wissen, aber er will nicht in ihr Wesen eindringen. Dieß ist die einzige Bemühung Neutons; denn von allem Uebrigen gesteht er, daß es für seine Fassung zu hoch sey.

Leucipp, Demokrit, Anaxagoras hatten diesen Weg schon eröffnet; aber der Enthusiasmus und ein unsinniger Geschmack am Wunderbaren und Neuen hinderte die Menschen ihn einzuschlagen. In unserem Jahrhunderte scheinen die Philosophen ihn wieder betreten zu wollen. Ueberzeugt, daß in Absicht der Ursachen die Gränzen der Wissenschaft von den Gränzen des bloßen gemeinen Menschenverstandes nicht weit entlegen sind, haben viele darunter allem, was System heißt, entsagt, und ihr Nachforschen bloß auf nützliche Gegenstände gewandt.

Glücklich die Philosophen, wenn sie immer bey dieser Denkungsart bleiben sollten! Sie dürfen gewiß nicht fürchten, daß es ihnen an Materie fehlen werde. Allenthalben erwartet sie eine reiche Erndte von Ruhm; und außer dem Ruhme das noch süßere Bewußtseyn, von ihrem Genie und ihren Fähigkeiten einen guten Gebrauch gemacht zu haben.

E N D E.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Batteux, Charles,

Geschichte der Meynungen der Philosophen von den ersten Grundursachen der Dinge

Leipzig 1773

Ph.sp. 56
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042685-8
VD18 14391643-001